



سلسلة كتب المستقبل المربي (١٩)

## الهسألة الديمقراطية في الوطن العربي

امدالأحفر اللعام عـبدالإله بلقـزيز مسين علوان البيج امـده وــزولـي

الطاهر لبياب برهان غطليون وميد عبدالمجيد

اسماعيل ميري عبدالله اسماعيل ميري عبدالله

ـة الكواري

المسألة الحيمقراطية في الوطن المربي



سنسلة كتب المستقيل المربي (١٩)

## المسألة الديمقراطية في الوطن العربي

على فليفة الكوارف اصدالأمفراللكام مدمدعابد الجابري الطاهر البياب ممهد فريد مجاب مسين ملوان البيد بردكان عليون مدومابار الأنطارف المسين ملوان البيد بردكان عليون مدومابار الأنطارف المسعدة المجيد

اهماعيل مبري عبدالله

الفهرسة أثناء المنشر وإصاد مركز دراسات الوحدة العربية المسألة الديمقراطية في الوطن العربي/ على خليفة الكواري [وآخ.]. ٣٣١ ص. و(سلسلة كتب المستفل العربي؛ ١٩)

۱۱۱ ص. د رحسه عب استمار على فهرس. يشتمل على فهرس.

١. الديمقراطية \_ البلدان العربية. ٢. المجتمع المدني \_ البلدان العربية.
 أ. الكواري، على خليفة. ب. السلسلة.

321.809174927

\$الآراء الواردة في هذا الكتاب لا تعبّر بالضرورة عن اتجاهات يتبناها مركز دراسات الوحدة العربية،

#### مركز حراسات الوحدة المربية

بثّاية اسادات تاور؛ شارع ليون ص.ب: ۱۰۰۱ ـ ۱۰۱۳ ـ بيروت ـ لبنان تلفون : ۸۰۹۱۸۲ ـ ۸۰۱۵۸۲ ـ ۸۰۱۵۸۷ برقباً: امرعوبها ـ بيروت فاكـر : ۸۵۵۵۸ (۲۱۱۲)

> e-mail: info@caus.org.lb Web Site: http://www.caus.org.lb

حقوق الطبع والنشر محفوظة للمركز الطبعة الأولى بسيروت، أيار/ماييو ٢٠٠٠

# المحتويات

.1.3.1
القسـم الأول في مفهوم الديمقراطية
الفصل الأول / ﴿ مفهوم الديمقراطية المعاصرة علي خليفة الكواري ١١ (١) قراءة أولية
في خصائص الديمقراطية
` (٢) المبادئ العامة المشتركة
للدستور الديمقراطي 33
الفصل الثاني : إطلالة على الديمقراطية الليبرالية سعيد زيداني ٥٧
الفصل الثالث : أزمة الديمقراطية الغربية وتحدياتها
في العالم الثالثعمد فريد حجاب ٨١
القسيم الثانيٰ التحول الديمقراطي في الوطن العربي
الفصل الرابع : الديمقراطية ومعوقات التكوين السياسي العربيعمد جابر الأنصاري ١٠٥
الفصل الخامس : مكونات الواقع العربي الراهن وأزمة نمارسة الديمقراطية أحمد الأصفر اللحام ١١٧
الفصل السادس : الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي: العواشق والممكنات عبد الإله بلقزيز ١٣٥
الفصل السابع : الديمقراطية وإشكالية التعاقب على السلطةحسين علوان البيج ١٥٥
0

أحمد جزولي ۱۷۳	: دوله اختى والفانون في الوطن العزبي. الديمقراطية نظرياً والمشاركة سياسياً مطافات التحول وحقيقة الرهان	المصل الثامن
. ررپ سد عابد الجابري ۱۸۳	: إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني	الفصل التاسع
الطاهر لبيب ١٩٩	ي . : علاقة المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي	الفصل العاشر
	القسم الثالث مستقبل الديمقراطية عربياً	
برهان غليون ٢٣٥	شر: منهج دراسة مستقبل الديمقراطية في البلدان العربية: مقدمة نظرية	الفصل الحادي ع
Y09	ر : مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي (ندوة)	الفصل الثاني عش
وحيد عبد المجيد ٢٥٩ ٢٧٧	۱ ــ ورقة العمل: الديمقراطية في الوطن العربي ۲ ــ المناقشات	
صيري عبد الله ٣١١	و: مستقبل الديمقراطية	الفصل الثالث عث
770		قهـ س

#### مقدمية

هذا هو الكتاب التاسع عشر في «سلسلة كتب المستقبل العربي» التي يصدرها «مركز دراسات الوحدة العربية». وتحرص هذه السلسلة على أن تضم بين دفتي كتاب بجموعة من الدراسات التي نشرت في مجلة المركز خلال فترة سابقة، تدور حول المقد عادة، وذلك بهدف التعرف على هيئة من رؤى وتوجهات أهل الرأي والفكر من المتقفين العرب، فضلاً عن متابعة التراكم الفكري والعلمي حول موضوع بعينه.

وإذا كانت قضية «الديمقراطية» هي موضوع الساعة.. وكل ساعة، فقد أولاها المرز اهتماماً فاقتاً في إصداراته كافة، ويخاصة منذ نظم سلسلة من المحاضرات حول الديمقراطية في الوطن العربي، خلال عام ١٩٧٩ نشرت لاحقاً في المستقبل العربي، وقد به هي المشكلة الرئيسية ضمن المشكلات الكبرى في الوطن العربي، على النحو القائم الآن. وتابع المركز اهتمامه بالموضوع من خلال ما نشر في المستقبل العربي فيما بعد، ثم أصدر كتاباً ضمن «سلسلة كتب المستقبل العربي عن «الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي» عام ١٩٨٣. وفي العام نفسه توسع اهتمام المركز بهذا الموضوع إلى حد تخصيص ندوة كبرى من ندواته بعنوان: أفرأة الديمقراطية في الوطن العربي». وهكذا تواصلت مسيرة التنبه والاهتمام والتنبه.

وفي هذا الإطار يصدر هذا الكتاب شاملاً بجموعة من الدراسات التي نشرت في المستقبل العربي على مدار العقد الماضي. وتضم قائمة عتوياته ثلاثة أقسام؛ أولها يعرض الدراسات التي تناولت قمفهم الديمقراطية، وتطوراته المحاصرة، سواء من ناحية الديمقراطية أو الديمقراطية في العالم الثالث. وثانيها يتابع عمليات والتحول الديمقراطية في الوطن العربي، وبخاصة ما يعترضها من عوائق وما يتوافر أمامها من إمكانات، مم التركيز على دراسة إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني، وثالها يتناول فمستقبل الديمقراطية والمجتمع المدني، عربياً، من حيث منهج استشراف الديمقراطية في الوطن العربي من واوية تأثيره في عليات التحول الديمقراطية الجارية في أكثر من قطر عربي، من زاوية تأثيره في

وبهذا الكتاب يواصل لمركز اهتمامه بواحد من أهم المطالب التاريخية الكبرى للأمة العربية، والتي تشكل مجتمعة العناصر الستة للمشروع الحضاري النهضوي العربي:

- ١ ـ الديمقراطية في مواجهة الاستبداد.
- ٢ ـ العدالة الاجتماعية في مواجهة الاستغلال.
  - ٣ ـ الوحدة العربية في مواجهة التجزئة. •
- ٤ ـ الاستقلال في مواجهة الهيمنة الأجنبية والمشروع الصهيوني.
- ٥ ـ التنمية المستقلة في مواجهة التخلف والتبعية والنمو المشوه.
- ٦ ـ الأصالة الحضارية في مواجهة التغريب والمسخ الحضاري.

وعلى الرغم من أن هذه المطالب الستة متعثرة رعبطة، إلا أنها كلها حاضرة في الوجدان التاريخي والمقل الجماعي العربي، وهذه ضمانة مهمة للمستقبل. وإذا كان لبعض هذه المطالب إلحاح على بعضها الآخر، خلال حقبة من التاريخ العربي الحنيث، أكثر من حقبة أخرى، فإن إلحاح «المطلب الديمقراطي» في المرحلة الحالية يمكن أن يجعل منه «القاطرة» التي تدفع الشروع الحضاري النهضوي العربي الجديد إلى الأمام . . . استناداً إلى عقد اجتماعي ـ قومي ـ ديمقراطي جديد،

مركز دراسات الوحدة العربية

القسم الأول في مفهوم الديمقراطية

## الفصل الأول

## مفهوم الديمقراطية المعاصرة<sup>(\*)</sup>

علي خليفة الكواري(\*\*)

(1)

### قراءة أولية في خصائص الديمقراطية

#### مقدمة

الديمقراطية أو «حكم الشمب» في البلدان العربية اليوم شعار يرفع على نطاق واسع. وبالرغم من ذلك فإن مفهوم الديمقراطية يكتنفه الغموض، ويكثر حوله الحصام، وتتعطل نتيجة ذلك فرص التحول الديمقراطي في البلدان العربية. وهذا ينلر ببقاء الديمقراطية عند العرب بجرد شعار، يكثر حوله الجدل بين الباحثين والمفكرين، ويحتدم حوله الصراع بين محارسي العمل السياسي، وتضيع على العرب فرص الاستفادة من المد الديمقراطي الذي يشهده العالم، فضلاً عن خسارتهم

<sup>(</sup>ه) نشر على مرحلتين في: المستقبل العموي: السنة ١٥، العدد ١١٨ (هباط/نيراير ١٩٩٣)، عن ١٥ ـ ١١، وهو في الأصل حصيلة من ٢١ ـ ١٨ العدد ١٩٧١ (قرز/ يولو ١٩٩٣)، عن ١٥ ـ ١١، وهو في الأصل حصيلة أفكار نمت من خلال الحوازات والاتصالات التي قت في نطاق مشروع دراسات الليمغراطية. فإلى المستقاد المستقب الكارة والمستقب الكارة المستقب الكارة المستقب الكارة المستقب الكارة المستقب الكارة المستقب والشكر بشكل خاص واجب لمحمد هلال الحليفي الذي شارك في عناء إعداد هذا البحث وكان الناقد البناء لمسترك عبد الأحلام المستقب وكان المستقب والشيع للمسترك عبد والحيد إلى أوجه القمور فيه. وأخيراً، وليس آخراً فإن البحث في المهمة المهمة وكلمية الأورام المسترك مع الزميل وفيد كاظم المستولة على المستولة المستولة المستولة المستولة على المستولة المستولة على المستولة على المستولة على المستولة على المستولة على المستولة على المستولة المستولة المستولة على المستولة المستولة على المستولة المستولة على المستولة المستولة المستولة المستولة على المستولة المستو

 <sup>(\*\*)</sup> باحث في قضايا التنمية العربية ومدير المكتب العربي للدواسات والاستشارات؛ الدوحة ـ تطر.

الامكانات التي يتيحها المنهج الديمقراطي في الحكم. ولا ينوبهم من الحقبة الديمقراطية المنافقة المنافقة وضع حد للفتن الديمقراطية الراهنة سوى وفع الشعارات والاقتنال حولها، بدلاً من وضع حد للفتن وأصباب الحروب الأهلية. ومن ثم توظيف المنهج الديمقراطي في إدارة أوجه الاختلاف سلمياً، تعبيراً عن نضج حضاري واستحقاق ولوج القرن الحادي والعشرين.

ويعود الاختلاف حول مفهوم الديمقرأطية إلى وجود اشكاليات فكرية(١)، تحول دون قبول تيارات فكرية وسياسية للديمقراطية من خلال فهمها لها. وأهم هذه الإشكاليات يتمثّل في احتمالات التناقض بين الديمقراطية والإسلام(٢). وكذلك احتمالات الترابط العقائدي بين الديمقراطية وعقائد الغرب واتجاهاته. ومما هو جدير بالتأكيد ان الاختلاف حول مفهوم الديمقراطية، لا ينحصر في اختلاف وجهة نظر الدولة عن المجتمع، أو وجهة نظر الحكومات عن قوى المعارضة، إنما يمتد الاختلاف حول مفهوم الديمقراطية، وبالتالي جدوى ممارستها، والعمل من أجل تحقيقها، إلى التيارات السياسية والأحزاب والحركات التي تنشد التغيير وتعمل من أجله. إن الاختلاف حول مفهوم الديمقراطية يطال فصائل مهمة من التيار الديني الإسلامي، والتيار القومي العربي، والتيار الاجتماعي اليساري، والتيار الليبرالي. وتقف اليوم، بكل أسف تحفظات كل طرف على مفهوم الطرف الآخر للديمقراطية أو الشورى الملزمة، عائقاً أمام ضرورات تنمية فكر سياسي ديمقراطي يعترف فيه كل طرف بوجود الطرف الآخر، ويقبله شريكاً كاملاً في الوطن، ويحترم حقه في التعبير ويراعى مصالحه ويضمن له حق المشاركة السياسية الفعالة. وبمأ لا شك فيه ان اختلاف القوى والتيارات السياسية حول مفهوم الديمقراطية يحول دون انتشار فكر سياسي يؤسس عليه العرب والمسلمون إجماعاً كافياً لمواجهة أنماط حكم الوصايا على الناس، واستبدالها بنظم حكم لا تكون السيادة فيها لفرد ولا لقلَّة، وإنما يكون الأمر شوري بين الناس والشعب مصدر السلطات. وأما السيادة فهي لله وحده، لا شريك له.

 <sup>(</sup>١) التجارب المهمقراطية في الوطن العربي (ندوة) (بيروت: دار الحداثة؛ المدار البيضاء: منتدى الفكر والحوار، ١٩٨١)، ص ٥ ـ ١٦، وانظر أيضاً: خالد الحسن، «إشكالية الديموقراطية في الوطن العربي، في: المصدر فسه، ص ١٥ ـ ٢٠.

<sup>(</sup>٢) عبد الحميد اسماعيل الأنصاري، الشورى وأثرها في الديدقراطية (القاهرة: المطبعة السلفية ومكتبها ١٩٨١)، ص ١٣٥ ـ ١٥٥، انظر أيضاً؛ الشورى في الإسلام، مشهوات المجمع الملكي لمحوث الحضارة الإسلامية، مؤسسة آن البيت؛ و١١٥ دا ١١٠ ١١٦، ٣٦ (عثمان: المجمع الملكي لمبحوث المضارة الإسلامية، مؤسسة آن البيت، ١٩٨٩ ـ ١٩٩٠]، وبصررة خاصة: عبد الهادي أبو طالب، الليمقراطة والشورى، ع ٣، ص ١٨١٨ ـ ١١٧٠.

ومن بين أبرز مظاهر الاختلاف حول مفهوم الديمقراطية، هو الاختلاف حول ماهيتها، ما هي الديمقراطية؟ ما هو شكلها؟ وما هو مضمونها؟ هل هي عقيدة أم منهج؟ هل هي حقا منهج؟ تفرضه ضرورات التمايش السلمي بين الأفراد والجماعات أم أن الديمقراطية عقيدة تفرض المقائد الأخرى وتحل علها؟ عقيدة كلية أو أبها نظام فرع في عقيدة ليبرالية تقلس الفرد ولا تقبل على حريته الشخصية أي قيد؟ هل الديمقراطية عارسة مطلقة لا تقيدها شريعة ولا تحد من غلواتها قيم؟ أم أبها عارسة الديمقراطية المعاصرة مناقضة بالشريعة ولا تحد من غلواتها قيم؟ أم أبها عارسة الديمقراطية المعاصرة مناقضة بالمشرورة للإسلام، كما تخشى فصائل مهمة من التيار على العقيدة الليبرالية وموجه لخدمة المصالح الرأسمالية ومبدً عن قيمها، كما تتخوف على العقيدة الليبرالية وموجه لخدمة المصالح الرأسمالية ومبدً عن قيمها، كما تتخوف شمار رأسمالي، المهدف من طرحه وترويجه اختراق مجتمعات المام وتجريدها من توجهاتها الوطنية، ومقومات شخصيتها المستقلة، وطمس هريتها، وخذلان طموحاتها في التنمية والعالم الأميريائية؟

هذه هي بعض أوجه الاختلاف التي يحتدم حولها الجدل بين التيارات الفكرية والفوى السياسية الفاعلة على الساحة العربية. وعا لا شك فيه أن تحفظات بعض فصائل التيارات السياسية في البلدان العربية، وخوفها من سوء استغلال شعار الديمقراطية الجذاب، أمر مشروع، ولا سيما في الوضع والظرف العربي الراهن. وجدير بالساعين إلى تعزيز المساعين إلى تعزيز المساعين الديمقراطية أن يطرحوا مفهوم الديمقراطية المعاصرة للمناقشة المسؤولة والحوار البناء. ويأتي هذا البحث المتواضع في سباق مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية الذي يهدف من خلال البحث والدراسة والخوار في أساعية متزز المساعي الديمقراطية في البلدان العربية الذي يهدف من خلال البحث والدراسة.

وهذا البحث لا يعدو أن يكون قراءة أولية للفهوم الديمقراطية المعاصرة من خلال استخلاص المعاني والأسس والمبادئ والمؤسسات التي يلاحظ وجودها في الممارسات الديمقراطية المستقرة كافة، وتكون بعثاية الشروط لاكتساب أي نظام حكم صفة الديمقراطية، إنها تلك المعاني والأسس والمبادئ والمؤسسات التي توفر الحد الأذنى من شروط الممارسة الديمقراطية، والتي لا تقوم للديمقراطية قائمة دون وجودها مجتمعة. والبحث الراهن هو حلقة في سلسلة من الدراسات، يتناول أحد عاوره، مفهوم الديمقراطية الماصرة بهدف تحديد إشكاليات قبولها من قبل التيارات الكرية فرسوط تبيها من القوى السياسة الفاعلة على الساحة العربية، ويتناول المحور المؤكرة يشوط من أجلها، وبناء القدرات الأهلية التي تمكن قوة المجتمع من ضبط

السلطة وإخضاعها للمصالح والأهداف المجتمعية. وغاية البحث والدراسة في المحورين، تقديم مادة للحوار الموضوعي المسؤول بين باحثين ومفكرين وممارسي المعمل السياسية، وصولاً إلى المعمل السياسية، وصولاً إلى المعمل السياسية، وصولاً إلى صيافة روية سياسية عربية ذات بعد إسلامي تعزز المساعي الديمةراطية في البلدان المدرد".

وفي ما يلي نتناول موضوع البحث، مفهوم الديمقراطية المعاصرة، في نقطتين تبرزان الحصائص المركزية للديمقراطية المعاصرة: الخاصية الأولى هي أن الديمقراطية المعاصرة، منهج وليست عقيدة. والخاصية الثانية هي أن الديمقراطية المعاصرة، ممارسة دستورية.

### الخاصية الأولى: الديمقراطية المعاصرة منهج وليست عقيدة

الديمقراطية المعاصرة اليوم أكثر تواضعاً نما يعتقده البعض حولها أو ينسبه إليها أو يطالبها به. فهي أبعد من أنَّ تكون عقيدة شاملة، وهي أقل من أن تكون نظاماً اقتصادياً \_ اجتماعياً، له مضمون عقائدي ثابت. إن الديمقراطية المعاصرة منهج لاتخاذ القرارات العامة من قبل الملزمين بها. وهي منهج ضرورة يقتضيه التعايش السلمي بين أفراد المجتمع وجماعاته، منهج يقوم على مبادىء ومؤسسات تمكن الجماعة السياسية من إدارة أوجه الاختلاف في الآراء وتباين المصالح بشكل سلمي، وتمكّن المجتمع، بالتالي، من السيطرة على مصادر العنف ومواجهة أسباب الفتن والحروب الأهلية. وتصل الديمقراطية المعاصرة إلى ذلك من خلال تقييد الممارسة الديمقراطية بدستور يراعي الشروط التي تتراضى عليها القوى الفاعلة في المجتمع وتؤسس عليها الجماعة السياسية إجماعاً كافياً. وقد تمكّنت الديمقراطية المعاصرة من ذلك عندما حرّرت منهجها في الحكم من الجمود، فتأصّلت في مجتمعات مختلفة، من حيث الدين والتاريخ والثقافة. كما تمكّنت من ذلك عندمًا نفت عن نفسها شبهة العقيدة التي ينسبها البعض إليها من خلال ملاحظة المضمون العقائدي للممارسة الديمقراطية في مجتمعات تسود فيها أصلاً تلك العقائد. وتمكّنت الديمقراطية المعاصرة، من خلالً تحرير نفسها من صفة الجمود، ونفي شبهة العقيدة، أن تصبح منهاجاً عملياً وواقعياً يأخذ عقائد وقيم المجتمعات المختلفة في الاعتبار، ويراعي مرحلة الممارسة الديمقراطية، والنتائج المطلوب تحقيقها من نظام الحكم الديمقراطي. إن الديمقراطية المعاصرة منهج يبدع الحلول ويكيف المؤسسات دون إخلال بالمبادىء الديمقراطية أو

 <sup>(</sup>٣) رشيد كاظم الصبلح وعلي خليفة الكواوي، «مشروع التعزيز المساعي الديمقراطية في البلدان العربية،» للستقبل العربي، السنة ١٥، المدد ١٦١ (توز/ يوليو ١٩٩٢).

تعطيل المؤسسات الدستورية التي لا تقوم للممارسة الديمقراطية قائمة دون مراعاتها والعمل بها، وفي ما يلي تتناول عنداً من الجوانب التي تؤكد أن الديمقراطية المعاصرة منهج وليست عقيدة: أولها إعادة تعريف المديمقراطية، وثانيها ماهية الديمقراطية الماصرة، وثالثها مقاربة العرب مفهوم الديمقراطية، ووابعها حدود الديمقراطية الراهنة ومعاييرها،

#### ١ \_ إعادة تعريف الديمقراطية

الديمقراطية كما تمارس على أرض الواقع يضيق نطاقها ويضمر مضمونها عن الديمقراطية المثالية (Ideal Democracy) التي يعرفها المبشّرون بها على أنها احكم الشعب بالشعب لصالح الشعب. إن تلك الصورة المثالية للديمقراطية يجمع اليوم الدارسين للديمقراطية كَافَة، على أنها لم تتحقق في الماضي، وليست متحققة في وقتنا الحاضر، ومن غير المنتظر تحقيقها في المستقبل المنظور. وعلى المحبذين لنظم الحكم الديمقراطي في ضوء فشل نظم الحكم البديلة لها أن يركنوا إلى الواقعية وأن يتذكروا القول المأثور: "مَا لا يُدرك كله لا يترك جلُّه". وعليهم أن يعملوا من أجل التحول الديمقراطي باعتبار أن الديمقراطية مسألة نسبية، وعملية تاريخية متدرجة، تبدأ عندما يتمكَّن المجتمع المعنى من السيطرة على مصادر العنف، وإدارة أوجه الاختلاف سلمباً، تعبيراً عن اجتماع الَّقوي الفاعلة على ضمان الحد الأدني من المشاركة السياسية الفعَّالة لجميع المواطنين من دون استثناء. وعبر الممارسة تخطو العملية الديمقراطية قُلُماً نحو الرقي، وتتحسن نوعيتها تعبيراً عن استقرار الممارسة وانتشار الثقافة الديمقراطية وانعكاسها على السلوك العام، دلالة على النضج الحضاري للمجتمع المعنى. ولعل وحكم الشعب بالشعب لصالح الشعب، يمثل غاية الديمقراطية، أكثر مما يصلح لأن يكون تعريفاً للعملية الديمقراطية. إنها غاية تصبو الديمقراطية إلى بلوغها دون ادعاء الوصول إليها، حيث إن النتائج التي تحققها أية بمارسات ديمقراطية هي في المقام الأول مؤشر على توازن القوى، في ضوء التزام مجتمعي بإدارة أوجه الاختلاف سلمياً. والاقتراب من تلك الغاية يصبح ممكناً بفضل المنهج الديمقراطي في اتخاذ القرارات العامة. وهذا ما نلاحظه اليوم في الدول التي استقرت فيها الممارسة الديمقراطية، حيث حققت مجتمعاتها تدريجياً تقدماً نسبياً في المضى قُدُماً نحو تحقيق غاية حكم الشعب بالشعب لصالح الشعب. وذلك بفضل ضمان النهج الديمقراطي لوجود شروط ترشيد عملية اتخاذ القرارات العامة، وإخضاع بمارسات السلطة لمزيد من ضوابط المجتمع الذي تحكمه، وإجبارها على مراعاة مصالحه، لذلك أصبحت صفة

Robert A. Duhl, Democracy and Its Critics (New Haven, CT: Yale University Press, (£) 1989), p. 6.

المنهج أكثر الصفات دلالة على الديمقراطية، وأصبح نظام الحكم الديمقراطي اليوم يكتسب صبغته من جراء التزامه بمبادىء تنبئق عنها مؤمسات ذات فاعلية، تحول دون حكم الفرد الطلق أو حكم القلة، وتضمن تحقيق الحد الأدنى من شروط حكم الشعب (المعنى الحرفي لمصطلح اديمقراطية).

والحدة الأونى من شروط حكم الشعب الذي اكتسبته الدول التي توصف بعمفة الديمة راطة هو اليوم الحكم (Polyarchy) مقارنة ببدائله من أنظمة الحكم السائد في العالم في الوقت الراهن، والتي تتمثّل في نظم حكم الوصاية، وسواء كانت في شكل حكم الفرد (Absolute Rule)، أو الحكم الفرد (Oligarchy)، ولعل ما يؤهل حكم الكثرة الاكتساب صفة الديمقراطية هو أن القرارات العامة فيها تتخذ من قبل الكثرة من أفراد الشعب المعني. هذا إضافة إلى سعي نظام حكم الكثرة إلى الاقتراب تدريجياً من حكم الشعب، عن طريق انساع نطاق للشاركة السياسية الفائلة، وانتشار الثقافة المديمقراطية، واستقرار مؤسسات مستورية تساعد على نمو قوة المجتمع وزيادة قدرته على ضبط سلطة حكومته ومراعاة واراتها لاعتبارات المسلحة العامة.

ولقد كان لـ روبرت دال (Robert Dahl)، ويعد اليوم من أهم دارسي الديمقراطية المحاصرة ومنظريها في الغرب، الفضل في إعدادة تمريف المدارسة الديمقراطية الراهنة بأبها نظام حكم الكنرة، وذلك بعد أن لاحظ أن المدارسة الديمقراطية الراهنة في الدول التي استقرت بها نظم ديمقراطية، لم تبلغ بعد حكم الديمقرة الراهنة في الدول التي استقرت بها نظم ديمقراطية، لم تبلغ بعد حكم حقوقها الرصبية والقانونية في المشاركة السياسية. ويرى دال أن نظام حكم الكثرة مقارئة ببدائله من نظام الحكم المتاحة اليوم، يتميز بخاصيتين (٢٠): أولاهما اتساع حتى المواطنة وشعوله الجماعات كافة، واكتساب ذلك الحق من قبل نسبة عالية من البالغين المنين بشكل دائم في المحتمم المعني، وثانيتهما أن يتضمن حق المواطنة فرصة المواطن في تنحية أعلى مسؤول تنفيذي في الحكومة من منصبه من خلال التعمويت حكم الكثرة في مجموعين من المؤسسات الواجب توفّرها في نظام حكم الكثرة في مجموعين من المؤسسات (الواجب توفّرها في نظام المسات إلى ضمان وضع قرارات المحكومة المديمقراطية وسياساتها تحت سيطرة مسؤولين يتم انتخابهم من خلال اقتراع دوري حر ونزويه يكون من حق كل من

<sup>(</sup>٥) المصدر نفسه، ص ٢٢٠ ـ ٢٢٤.

<sup>(</sup>٦) الصدر نقسه، ص ۲۲۰.

<sup>(</sup>Y) للصدر تاسه، من ۲۲۱.

تنطبق عليه أهلية الترشيح أن يرشح نفسه للانتخاب، ويكون من حق جميع المواطنين البالغين الذين يمكن عملياً اشتراكهم في عملية الانتخاب والتصويت فيه. وثانيتهما موسسات تكفل حماية الحريات العامة. وتهدف هذه المؤسسات إلى تأكيد الحريات العامة التالية: حق التمبير والنقد البالغاء دون خشية التعرّض إلى عقوبات قاسية، وحق الحصول على معلومات بديلة للمعلومات الرسمية وحماية مصادر المعلومات البديلة، وحرية التنظيم المستقل نسبياً، بما في ذلك حق تكوين الأحزاب وجماعات المصالح.

هذه هي الخصائص والمؤسسات التي لا تقوم لنظام حكم الكثرة قائمة إذا ما انتقص منها. أما ما عدا ذلك من خصائص أو مؤسسات فإنها غير ضرورية لاكتساب نظام الحكم صمفة نظام حكم الكثرة، وإنما يكون وجودها دليلاً على تقدم المارسة الديمقراطية واقترابها من غاية حكم الشمب بالشعب لصالح الشعب، طالما كانت تلك الحصائص والمؤسسات تسمح للشعب بمزيد من المشاركة السياسية الفقالة، وتحكّم من إحكام ضبط سلطة حكرمته، وتزيد من قدرة المجتمع على توجيه الدولة وإخضاعها لمراحاة المصالح المجتمعية.

#### ٢ \_ ماهية الديمقراطية المعاصرة

ما هي إذن الديمقراطية المناصرة في ضوء ما طرأ على تعريفها من تعديل؟ أو 
بمعنى أصبح ما هي أكثر صفات الديمقراطية دلالة عليها؟ تفيد المراجعات النقدية 
الراهنة أن صفة النهج هي الحاصية الأكثر دلالة على المارسة الديمقراطية الراهنة. كما 
ان شبهة المقيدة هي أضعف الصفات التي يمكن نسبتها إلى الديمقراطية، إن تأثير 
المقائد في الممارسات الديمقراطية المحاصرة نتيجة، وليست سبباً. فالمقائد تؤثر في 
مضمون الديمقراطية من خلال تأثير المقائد في اختيارات الأفراد والجماعات 
الميمقراطية تأثير غير مباشر، يختلف من مجتمع إلى آخر، ومن وقت إلى آخر، في 
ضوء الثابت من شرائع المجتمعات، والمتغير من قيمها، والمتحول من الظروف التي 
عُيط بها وتؤثر في توازن القوى فيها، أما الديمقراطية تفسها فإنها منهاج وطريقة 
كما يطرحها روبرت دال فعملة فئة (Unique) لاتخاذ القرارات الجماعية الملزمة 
وهملة والمياد دال فعملة فئة (Unique) لاتخاذ القرارات الجماعية الملزمة 
وهملة المفهوم لا يستبعد النظر إلى الديمقراطية باعتبارات المحاعية الملزمة 
نظر إليها آخرون، ولكنه يركز على جوهر الديمقراطية باعتبارات التي 
نظر إليها آخرون، ولكنه يركز على جوهر الديمقراطية باعتباراها في المام الأول نظاماً 
نظر إليها إلى القرارات الجماعية الملزمة لجماعة ما عن طريق ضمان حق أفراهما 
وهملة في القرام إلى الديمقراطية ما عن طريق ضمان حق أفراهما 
وهما لفه إلى القرارات الجماعية الملزمة لجماعة ما عن طريق ضمان حق أفراهما

<sup>(</sup>A) المعدر تفسه، من ٥.

في المشاركة الفعالة، بشكل مباشر أو غير مباشر، في اتخاذ القرارات الملزمة لهم. والجماعة الديمقراطية وفق هذا المفهوم يمكن أن تكون دولة، كما يمكن أن تكون جمية أو حزباً أو منظمة أهلية.

، إن نظام الحكم الديمقراطي نظام تحكمه اجراءات تعبُّر عن التزامه بعدد من المبادىء الديمقراطية التي تنبثق عنها مؤسسات دستورية، تضمن مشاركة أفراد الجماعة الديمقراطية في عملية اتخاذ القرارات الجماعية الملزمة، وهذا ما يميّز النظام الديمقراطي من غيره من نظم الحكم البديلة له والتي يتخذ القرارات الجماعية الملزمة. للجماعة فيها، حاكم فرد مطلق أو قلة حاكمة، دون مشاركة عمن تلزمهم القرارات المتخذة. أما مضمون القرارات الديمقراطية نفسها فإنه أمر يتوقف على اختيارات متخذي القرار الديمقراطي في ضوء الثابت من عقائدهم، والذي تنص عليه الدساتير في ظل الشرائع التي يلتزم بها المجتمع المعني، والقيم الدينية والانسانية التي يجلُّها أفراده، ويسعون إلى تجسيدها في نظامه الاقتصادي والاجتماعي والأخلاقي. لذلك كله نجد النظم الديمقراطية المعاصرة مقيدة بدساتير تغلب على معظمها صفة الجمود حفاظاً على ثوابت يؤسس عليها إجماع كافي يحقق استقرار المجتمع المعنى واستمرار قدرته على ادارة أوجه الاختلاف سلمياً ﴿ ومن هنا نخلص إلى أنْ مُفهوم الديمقراطية المعاصرة يؤكد على صفة المنهج، ويبعد الديمقراطية عن شبهة العقيدة، التي يستنتجها البعض من ملاحظة نتائج المارسة الديمةراطية في مجتمع يحمل أفراده في الأصل معتقدات أثرت في تفضيلاتهم وأدت إلى توجيه اختياراتهم عند اتخاذ القرارات الديمقراطية، ومن ثم صبغت التجربة الديمقراطية المعنية بصبغة عقائد يدين بها ذلك المجتمع، ومما هو جدير بالتأكيد أن توصيف الديمقراطية المعاصرة بأنها منهج وليست عقيدة، لا ينفي عن الديمقراطية كونها مجموعة من الحقوق، أو أنها نسق من المؤسسات والممارسات أو انها نظام حكم يؤمن الوصول إلى نتائج مرغوب فيها، وإنما يؤكد ذلك التوصيف على أن ما هو مشترك وعام بين جميع الممارسات الديمقراطية المستقرة، والذي يمثل القاسم المشترك الأدنى بينها، يتمثّل في عناصر المنهج من حيث إنها عملية فذَّة لاتخاذ القرارات الجماعية الملزمة، فتلك الصفة هي أكثر الصفات دلالة اليوم على جميع الممارسات الديمقراطية المستقرة.

رعا مو جدير بالملاحظة أن إدراك صفة المنهج بالنسبة إلى الديمقراطية ليست وليدة اليوم. فقد كان للحركة الفكرية الاجتماعية والترجهات المسيحية في أورويا الغربية فضل السبق في إدراك علية صفة المنهج على صفة العقيدة الأمر الذي أدى إلى النخراب والحركات الاشتراكية المديمقراطية، وكذلك الأحزاب المسيحية الديمقراطية، في الممارسة الديمقراطية والتأثير البالغ في مضمونها في الفرب. لقد أدركوا مبكراً منذ القرن التاسع عشر أن النتائج التي يمكن الوصول إليها من خلال المارسة الديمقراطية، ليست دائماً عكومة بقيم الراسمالية أو معلومة بمعتقدات

الليبرالية، وإنما يمكن التأثير في المارسة الديمقراطية، والوصول من خلالها إلى تمقيق تتابع ذات بعد اجتماعي لا تتعارض مع أساس العقيدة الرأسمالية والليبرالية الاقتصادية غير المقينة باعتبارات مجتمعية، ولعل ظهور نظام الاقتصاد المختلط، وانتشار الحركة التعاونية، وتدخل الدولة في الحلياة الاقتصادية، وقيامها بإعادة توزيع المخزل والثروة عن طريق نظام الضوائب التصاعدية، وضرائب التركات، والضرائب على الأرباح الربعية، وكذلك نمو الخدمات الاجتماعية والشائر التكافل الاجتماعي في بالمتوجهات اللاجتماعية في الممارسة الديمقراطية، وتأثيرها في القرار الديمقراطي بعد يتعارف من احتكار المقيدة الرأسمائية والليبرائية الطلقة. وقد أثبت تلك التحولات تمتخلي القرار الديمقراطي بعد وتنفيلاتهم المقائدية. وقد كانت تلك التحولات، دون شك، وراه اقتناع الأحزاب وتفضيلاتهم المقائدية. وقد كانت تلك التحولات، دون شك، وراه اقتناع الأحزاب الشيوعية في دول أوروبا الغربية، أخيراً، بجدوى الانخراط في الممارسة الديمقراطية المسيوعية تنظر إلى الطرب العالية الثائية بعد أن كانت الأحزاب الشيوعية في المارب الخلية الثانية بعد أن كانت الأحزاب الشيوعية تنظر إلى نظم الحكم الديمقراطية في المرب بأنها نظم فية من أنظمة الرأسمائية المستقلة المستقلة المستعلة المستقلة المستعلة المستعلة المستعلة المستعلة المتعراطية المنافرة الخرب الشيوعية في المرب بأنها نظم فرعة من أنظمة الرأسمائية المستقلة المستعلة المستعلة المستعلة المستعلة المستعلة المتحولات الديمقراطية في المرب بأنها نظم فرعة من أنظمة الرأسمائية المستعلة المستعلة المستعلة المستعلة المنافذة الرأسمائية المستعلة المس

ويلاحظ أيضاً، أنه منذ بداية القرن العشرين وعلى وجه الحصوص منذ بهاية الحرب العالمية الثانية، أخلت أمم العالم وشعوبه في الانجاه نحو الديمقراطية وسعت إلى تأصيلها من خلال وضع قيود دستورية تحد من غلواء المعارسة الديمقراطية غير المينة باعتبارات وظروف المجتمع الذي تطبق فيه. ولعل نجاح تجربة الهند واليابان، وغيرهما من دول العالم خارج النطقة الحضارية الأوروبية (<sup>18)</sup>، خير برهان على قدرة الديمقراطية على التكيف مع شرائع وقيم المجتمعات التي تمارس بها، باعتبار أن الديمقراطية منهج حكم يقبل التكيف مع مقائد المجتمعات المختلفة ومراعاة ظروفها المخاصة، طللة كانت تلك المقائد والظروف لا تعطي حقاً إلها للبشر، ولا تنشىء صيادة، ولا تدعي عصمة، ولا تعطي حق وصاية لفرد، أو قلة، أو كثرة، على غيرهم من عباد الله.

#### ٣ \_ مقاربة العرب لمفهوم الديمقراطية المعاصرة

اهتم المفكرون في البلدان العربية بالظاهرة الديمقراطية في الغرب، منذ بداية احتكاكه بهم في العصر الحديث، من خلال الحملة الفرنسية على مصر وما تلاها من اتصالات واحتكاكات. وقد أهجب الفكرون والمصلحون بالنتائج التي حققتها نظم

Larry Diamond, Juan J. Linz and Seymour Martin Lipset, eda., Politics in Developing (4)
Countries: Comparing Experiences with Democracy (Boukler, CO: L. Rienner Publishers, 1990).

الحكم في الغرب، ولا سيما في مجال الحريات العامة، وزاد من اعجاب هؤلاء المفكرين والمصلحين بإنجازات الغرب، أنهم قارنوها بأحوال المجتمعات الإسلامية التي ابتعدت عن الشوري، وتسلِّط حكامها، وجاروا على الرعية، فتخلُّفت من حيث العمران. وأنطلقت نظرة الفكرين والمصلحين إلى نظم الحكم التي أعجبوا بها في الغرب، من حيث قربها من منهج الشوري الذي تدعو إليه الآيتان الكريمتان ﴿ وَأَمْرِهُم شُورِي بِينهِم ﴾ (١١) ﴿ وَشَاوَرِهُم فَي الْأُمر ﴾ (١١). كما نظروا إلى أن مبادى -المساواة والحرية وحكم القانون الذي ترتكز عليه نظم الحكم في الغرب، لا تتناقض مع جوهر الشريعة الإسلامية. ووجَّدوا أيضاً أن تغير سلطة الحكام ومحاسبتهم وحق الناس في اختيار الحكام، كلها أمور لا تتعارض مع تعاليم الشريعة، بل تنسجم مع جوهر الْإسلام. وبشكلُ عام اتسمت نظرة رواد النَّهضة في البلدان العربية بالإيجابية تجاه الممارسة الديمقراطية في الغرب، الذي أعجبوا بما حققه من تقدم، لم يستطع المسلمون بعامة مجاراته بعد. وكان شعار أولئك الرواد، لماذا تخلف العرب والمسلمون وتقدم غيرهم؟ كما كانت نظرتهم تسعى إلى استجلاء منهج الغرب في الحكم، وتأصيله إسلامياً، على أساس مبادىء الشورى في الإسلام، والتي بكل أسف فشل المسلمون في تجسيدها على أرض الواقع حيث كانت «المشكلة أو الثغرة الكبرى هي تكوين المؤسسات والنظم. . . ق(١٢) ومن هنا كان سعي رواد النهضة منصبًا على التعرف على المبادىء والنظم والمؤسسات التي تقوم عليها الممارسة الديمقراطية في الغرب، والاستفادة منها في تطوير نظم حكم شورية، تمنع استمرار الجور والعسف والاستبداد الذي يطبع نظم الحكم في بلاد العرب والمسلمين كافة. وقد كان اهتمامهم بمنهج الحكم الديمقراطي في الغرب من زاويتين: أولاهما عاولة فهم الديمقراطية، والتعرُّف على النظام السياسي والقانوني الذي أقامته في الغرب، وأدي إلى الحد من الجور والاستبداد، وإقامة مزيد من العدل والانصاف. وثانيتهما مقاربة الديمقراطية من مبادىء الشورى، ومقاربة الشورى من ضوابط عمارسة الديمقراطية، وإقامة المؤسسات والنظم التي تجعل الشوري نظاماً ملزماً يطبق على أرض الواقم، وليس مجرد قيمة متروكة للوازع الذاتي. وقد كانت المطالبة بالحكم الدستوري هي إحدى سبل المقاربة بين مبادىء ألشورى ومبادىء الديمقراطية ومؤسساتها.

ويبرز من بين مفكري النهضة ورواد الاصلاح عدد يصعب حصره، من بينهم رفاعة الطهطاوي، وخير الدين التونسي، وأديب اسحاق، والكواكبي، وجمال الدين

<sup>(</sup>١٠) القرآن الكويم، فسورة الشورى،، الآية ٣٨.

<sup>(</sup>١١) المصدر تفسه، فسورة آل عمران، ١ الآية ١٥٩.

 <sup>(</sup>١٢) عبد العزيز الدوري، «الديمقراطية في فلسفة الحكم العربي،» للسنقبل العربي، السنة ٢، العدد
 (أيلول/سبتمبر ١٩٤٩)، ص ٧٥ ـ ٧٦.

الأفغان، ومحمد عبده، وعبد الله بن النديم، ورشيد رضا، وغيرهم كثيرون. فهذا رفاعة الطهطاوي يقول في تخليص الابريز في تلخيص باريز : (وما يسمونه الحرية ويرغبون فيه، وهو عين ما يطلق عليه عندنا العدل والانصاف، وذلك لأن الحكم بالحرية هو إقامة التساوي في الأحكام والقوانين بحيث لا يجور الحاكم على انسان، بلّ القوانين هي المحكمة والمعتبرة ا(١٣). ويؤكد خير الدين التونسي أن التقدم في المعارف وأسباب العمران لا يتيسر للعرب والمسلمين ابدون إجراء تنظيمات سياسية تناسب التنظيمات التي نشاهدها عند غيرنا في التأسيس على دعامتي العدل والحرية اللتين هما أصلان في شريعتنا، ولا يخفي أنهما ملاك القوة والاستقامة في جميع الممالك»(١٤). ويشير الأفغاني في العروة الوثقي إلى أن االأمة التي ليس لها في شؤونها حل ولا عقد، ولا تستشار في مصالحها، ولا أثر لإرادتها في منافعها العمومية، وإنما هي خاضعة لحاكم واحد أرادته قانون ومشيئته نظام، يحكم ما يشاء ويفعل ما يريد، فتلك أمة لا تثبت على حال واحد، ولا ينضبط لها سير، فتعتورها السعادة والشقاء ويتناولها العزل والذل»(١٥). ويفسّر الكواكبي على لسان البليغ المقدس في كتاب ام القرى ، سيادة الاستبداد في بلاد العرب والمسلمين بسبب تخلُّف السياسة فيقول: السبب الفتور هو تحوّل نوع السياسة الإسلامية حيث كانت نيابية اشتراكية، أي ديمقراطية تماماً، فصارت بعد الراشدين، بسبب تمادى المحاربات الداخلية، ملكية مقيدة بقواعد الشرع الأساسية، ثم صارت شبه مطلقة، ويضيف الكواكبي على لسان المولى الرومي "إن البلية فقدنا الحرية" (١٦). ويتواصل نظر رواد النهضة في الديمقراطية ومحاولة مقاربتها وتكيفها لتلبية حاجة العرب والمسلمين، فيقول الإمام محمد عبده إن الديمقراطية تعنى غياب «الاستبداد المطلق»(١١٧).

أثمر فكر رؤاد النهضة، وكان من نتائجه، أن ارتفعت أصوات، وتكوّنت أحزاب وحركات، وبرزت جماعات تطالب بالشاركة السياسية والحياة الدستورية، وأذت تلك الحركة إلى اقامة حياة دستورية، وأنماط من الحياة النبايية، في الملولة

<sup>(</sup>١٣) عزت قرني، المدالة والحرية في فجر النهضية العربية الحديثة، سلسلة عالم المرفة؛ ٣٠ (الكويت: للجلس الموطني للثقافة والفنون والأداب، ١٩٥٠)، ص ٣٧.

<sup>(</sup>١٤) المدر نفسه، ص ٧.

<sup>(</sup>١٥) المصدر تقسه، ص ٨.

<sup>(</sup>١٦) أحد صدقي الدجاني، فتطور مفاصم الديمقراطية في الفكر العربي الحديث، ووقة قلمت إلى: أؤمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكوية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٨٤)، ص ١٢٤.

 <sup>(</sup>١٧) عمد عابد الجابري، «المسألة المديمة والمؤرضاع الراهنة في الوطن الحربي، المستقبل العربي، السنة ١٤، العدد ١٥٧ (أذار/مارس ١٩٩٧)، ص ٨.

العثمانية في مصر وتونس (١٨٠). كما أدّت تلك الحركة إلى اقتراح دساتير من قبل ممثل الشعب قدمت إلى السلطان في المملكة المغربية من أجل العمل بها (١٩٠٩). لقد نجح فكر رواد النهضة وما تلاه من فكر سياسي في مقاربة الديمقراطية بالشورى، ودعم فكرة الشورى بالبادىء والمؤسسات الديمقراطية، من خلال أحكام المستور، والجلبة الشياسية التي تشكلت في سائر أرجاء البلدان العربية تطالب بالاستقلال، إلى جانب مطالبتها باللايمقراطية (٢٠٠٠، وقد استمر نجيذ العرب للايمقراطية حتى بدا لهم نجاح مطالبتها باللايمقراطية (٢٠٠٠، وقد استمر نجيذ العرب المالية الثانية. منا أضافة إلى خين بدا لمرب المالية الثانية. منا أضافة إلى تكين نكبة فلسطين التي هزت قناعات العرب بقدرة أنماط الحكم القائمة الذاك على مواجهة على المرب عن نكبة فلسطين التي هزت قناعات العرب بقدرة أنماط الحكم القائمة الذاك على مواجهة الديمقراطية والمعراق المرب عن الاستممار، ومواجهة المؤمى الطامعة في الوطن العرب (٢٠٠٠). اما بعد ذلك وما تلا المؤرمة من نتائج وتناهات فقد عاد الوعي العربي بأهمية الميمقراطية، وانضمت الانضمت المؤلمة المنافقة المنافقة المنافقة المنافقة بان في زمن شعبية الحكم الشمولي، وانضمت الهيا تبارات الموماد.

ومنذ بداية الثلث الأخير من القرن العشرين استؤنف الاهتمام فكرياً بالديمقراطية، وحادت محاولات التوفيق بين مبادىء الشورى ومنهج الحكم

<sup>(</sup>١٨) الدجاني، الصدر نفسه، ص ١٢٥ ـ ١٣١.

<sup>(</sup>١٩) عبد الكريم غلاب، التطور المعتوري والنياي بالمرب، ١٩٠٨ ـ ١٩٥٨ (الدار البيضاء: مطبح الجديدة ١٩٥٨)، ص ١٩٠٤ - ١٢٧ و ١٩٤٨ انظر أيضاً: عبد الحقيظ الرقاعي وأحمد جديرة المأتلة المستورية قبل الحصاية وإلياباء) في: أحمد جديرة أو آخرورا)، التجرية الليمقراطية في المحلة المؤلفة والأتصال الجماعيري والمشاركة الشمية (القاهرة: والمشاركة المؤلفة والرئيسة المؤلفة والمشاركة المؤلفة والإنسان المؤلفة والمؤلفة والمؤلفة والمؤلفة والمشاركة المؤلفة والمؤلفة والمؤلفة

<sup>(</sup>۲۰) انظر: جاكوب لاندو، الحياة النيابية والأحزاب السياسية في مصر، ترجة سامي الليثي (القاهرة: مكتبة مدبولي، [د. ت.))؛ النادي الثقافي العربي، اللموى السياسية في لبنان (بيروت: دار الطلبعة: ١٩٨٠)؛ فايز سارة، الأحزاب والحركات السياسية في تونس، ١٩٣٣، ١٩٨٠ م ١٩٨١. [د. ن.]، ١٩٨٦)؛ عمد ضريف، الأحزاب السياسية المغربية (الدار البيضاء: الريقيا الشرق، (١٩٨٨))، والطب، بنوتة نضالنا القومي: في الرسائل التبادلة بين الأمير شكيب أرسلان والحاج عبد السلام بنونة طبخة: [د. ن.]، ١٩٨٨).

<sup>(</sup>۲۱) برهان غليون، فالديمةراطية وسقوق الإنسان في الوطن الدري: مشاكل الانتقال وصعوبات المشاركة، المستقبل العربي، السنة ۱۳، العدد ۱۳۰ (ايار/مايو ۱۹۹۰)، صر ۲۲ ـ ۲۲. انظر أيضاً: طارق البشري، المدمقراطية ونظام ۲۳ يوليو، ۱۹۵۷ - ۱۹۷۰ (بيروت: مؤسسة الأبحاث العربية، ۱۹۵۷).

الديمقراطي. وتصاعد الاهتمام بالديمقراطية منذ مطلع الثمانينات عندما تأكد عجز النظم الشمولية عن صيانة الأمن أو تحقيق التنمية، وقد أرجأ البعض مطلب الديمقراطية من أجل تحقيقهما. وقد كان ذلك عوداً على بده، وعاولة وصل ما انقطع من سعي فكري وعمل سياسي يزيل التعارض بين الديمقراطية والشوري، من خلال إثبات قابلية الديمقراطية لمراحاة مبادى، الشورى، وضرورة ضبط الشورى بالمبادى، والبست راجعة لتقديره الرسخمي ووازعه المداخلي، وبذلك أصبحت للحاكم، والسعت راجعة لتقديره الشرع على نطاق واسع في البلدان المرية، عقدت من أجلهما الدوات العامة، وأجريت من أجلهما المداسات الجادة، وكانتا حاضرتين في كل روية مستقبلية، وكل ندوة فكرية منذ أن انمقدت ندوة الزمة التطور الخضاري في الوطن العربية في الكويت عام ١٩٧٤ (١٤٣٠).

ولعل مراجعة مقتضبة لعينة مختارة من المراجعات النقدية، عن ماهية الديمقراطية، ومحاولات مقاربتها الشورى، وضبط الشورى بمنهجها، تساعد على تذكيرنا بالصلة الوثيقة بين الجهود الفكرية التي تبلل في وقتنا الحاضر والجهود التي بذلها رواد النهضة واقتراب الفكر الديمقراطي في البلدان العربية من الفكر الديمقراطي المعاصر الذي يرى أن الديمقراطية المعاصرة منهج وليست عقيدة.

يقول عبد الحميد الأنصاري في أطروحته للدكتوراه حول الشورى وأثرها في الميمقراطية : القد عرفت البشرية أنظمة حكم غتلفة . . . وانتهت إلى أن أنضل صيغة للحكم هي الديمقراطية ، والتي هي في جوهرها ـ حكم الجماعة نفسها بنفسها \_ ١٣٦٤ . ويضيف في مقامته اظهرت تساؤلات كثيرة عن موقف الاسلام من الميمقراطية وبالخصوص علاقة الشورى بالديمقراطية . فرأيت أن أكتب في ملا الموضوع عاولاً بيان جوانب الانخاق بين الشورى والديمقراطية ، فرأيت أن التبنخلاف بينها مد وكان على الديمقراطية . وجوانب الانخلاف (و) بيان مدى امكانية الاستفادة من أساليب الديمقراطية الحديثة، وذلك ترصلاً إلى وضع أسس عامة يمكن الاستفادة من أساليب الديمقراطية الحديثة، وذلك ترصلاً إلى الاصافح أمس عامة يمكن الاستفادة من الساليب اللامية عماصرة الذي تقم له وشارك في وضع أسلامية أحد كمال أبو المجد، قابلية نظام المحكم الاسلامي المقاربة الديمقراطية ، فيقول صيافته أحمد كمال أبو المجد، قابلية نظام المحكم الاسلامي المقاربة الديمقراطية ، فيقول صيافته أحمد كمال أبو المجد، قابلية نظام المحكم الاسلامي المقاربة الديمقراطية ، فيقول

 <sup>(</sup>٢٢) أزمة التطور الحضاري في الوطن العربي: وقائع ندوة الكويت ما بين ٧ ــ ١٢ نيسان فابريل،
 ١٩٧٤، إهداد وإشراف شاكر مصطفى (الكويت: جامعة الكويت، جمعة الحرثيين، ١٩٧٥).

<sup>(</sup>٢٣) الأنصاري، الشورى وأثرها في الديمقراطية، ص (أ).

<sup>(</sup>٢٤) المصدر نفسه، ص (ب).

الحكم إسلامياً بقدر ما يلتزم بالباديء الأساسية التي وردت في القرآن والسنّة. . . الشورى في تقرير أس تلك المباديء: (أ) مبدأ الشورى في تقرير أمور المجتمع (ب) مبدأ مسؤولية الحكّام عن أعمالهم (ج) مبدأ سيادة "التشريع" المستمد من مصادره الاسلامية، على كل سلطة وجماعة (د) مبدأ احترام حقوق الأفراد وحرياتهم الا الشورى لا علاقة لها وحرياتهم النفوري لا علاقة لها بالعقائد والعبادات والحلال والحرام (. . . ) ومع أن ذلك معلوم لدارسي أصول الفقه، فإن من هواة الكلام في الاسلام جماعة رفضت أن تكون الأمة مصدر السلطات! لماذا؟ لأن الحاكمية لله لا للشعب. وظاهر أن ذلك لعب بالألفاظ، أو جهل بالتشريع، أو خدمة للاستبداد السياسي . . . ، ((٢٧) ويضيف في موضع آخر «إن الديمقراطيات الغربية إجمالاً وضعت ضوابط تحترمة للحياة السياسية الصحيحة، وينبغي أن ننقل الكثير من هذه الأفكار لتسدّ النقص الناشيء عن جمودنا الفقهي قروناً طويّلة... ا<sup>(٢٨)</sup>. ويذكر عز الدين التميمي، في معرض استخلاصه نتائج البحوث القيّمة التي شملتها دراسة مؤسسة آل البيت حول الشورى والتي تضمنت عشرين بحثاً في ثلاثة مجلدات (٢٩)، «ان الشورى في الشريعة الاسلامية غير خاضعة لأي تحديد معين في شكلها ونظامها»، ويضيُّف ﴿إِن عدم إلزام المسلمين بأسلوب خاص للشوري في القرَّآن والسلة النبوية من حيث الشكل والكيفية، يتمشى مع فكرة أن الاسلام صالح لكل زمان ومكان . . . ا(٣٠). ويشير في موضع آخر إلى أن «الديمقراطية نظام بشرى وتجربة حضارية من افرازات العقل الانساني في بحثه عن مصالحه التي تكيّفها الذاتية أو البيئة أو القومية، ولها أصول فلسفية تختلف بين مجتمع وآخر وبين عصر وعصر، ولها شروح وتأويلات أيضاً، بخلاف الشورى فهي ثابتة في مبادئها وأصولها مع خضوع فروعها وتفاصيلها لقانون التطور المجتمعي<sup>(۲۱)</sup>. وفي ندوة الحركات الاسلامية، يؤكد عدنان سعد الدين وجود قواسم مشتركة بين الديمقراطية والشورى فيقول: «إذا تجاوزنا أمر الإصلاح وتساءلنا، ما البديل المعارض والمناقض للديمقراطية؟ لجاءت الإجابة التي لا يختلف عليها اثنان أنه النظام الدكتاتوري والحكم الفردي. ولو سألنا

<sup>(</sup>٢٥) أحمد كمال أبو المجد، رؤية إسلامية معاصرة :إعلان مبادئ (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩١). ص ٣٠.

<sup>(</sup>٢٦) الصدر نقسه، ص ٣٠.

 <sup>(</sup>۲۷) عمد الغزالي، أزمة الشورى في للجتمعات العربية والإسلامية (القاهرة: دار الشرق الأوسط
 للنشر، ۱۹۹۰)، صر، ٤٥.

<sup>(</sup>۲۸) المصدر نفسه، ص ٦٩.

<sup>(</sup>٢٩) الشورى في الإسلام.

<sup>(</sup>٣٠) عز الدين أخطيب التميمي، فخلاصة، عني: المصدر نقسه، ج ٣، ص ١١٢٣.

<sup>(</sup>٣١) المصدر نفسه، ص ١٩٢٥.

النفس بالنسبة إلى نظام الشوري لجاءت الإجابة نفسها، بأن الدكناتورية هي التي تعارض وتناقض نظام الشورى في الشريعة الإسلامية. وهذه النتيجة تنتهي بنا إلى أنَّ ثمة عناصر مشتركة وتقاطعاً واسعاً بين الديمقراطية والشورى، فكالاهما تعارض الفردية والدكتاتورية والاستبداده (٢٢١). ويتصدى طارق البشرى لأهم مشكلة تواجه التوفيق بين الشوري والديمقراطية، مشكلة المواطنة، وعلى الأخص تولُّى جميع المواطنين المناصب العامة كافة، التي رأى الماوردي وبعض علماء المسلمين أن يحصر تولى وزارة التفويض منها في المسلمين فيقول: "إنه من حيث أمكن الأخذ بما يسمى اليوم بالأساليب الديمقراطية في بناء الدولة، فإن ذلك يمكن أن يحل . من وجهة نظر إسلامية سياسية . تلك المشكلة ذات الأهمية في تكوين الجماعة السياسية. ويمكن بهذه الأساليب رسم خريطة لتوزيع السلطات العامة، على نحو يمكّن من المساواة بين المواطنين جميعاً مسلمين وغير مسلمين، بما لا يخلِّ بالأساس النظري والفقهي الذي يقوم عليه تفكير الماوردي نفسه، وذلك وفقاً لمبادىء توزيم السلطات وحلول الهيئات على الأفراد في اتخاذ القرارات (٢٣٠). ويضيف: قومن هنا تظهر أهمية أخرى للأساليب الديمقراطية في أحكام بناء النظم السياسية، وقدرة هذه الأساليب على استيعاب مبدأ المساواة في بناء الجماعة السياسية الا ولعل إشارة طارق البشري إلى هذه الامكانية التي تتيحها الديمقراطية إجابة سابقة لسؤال البابا شنودة الثالث(٢٥٠) الذي قال: اإن الأقباط ليسوا هم العقبة الوحيدة في سبيل تطبيق الشريعة، ولكن يريدون توضيح بعض النقاط وكيفية تحقيقها في الواقع. وتساءل هل في ظل الشريعة سيعامل الأقباط كمواطنين لهم كل الحقوق، أم أهل ذمّة؟ أم ككفار؟<sup>(٢٦)</sup> وأضاف: قوإن هناك عبارة تولم جميع المسيحيين وهي «لا ولاية لمسيحي على مسلم» (٣٧). ويتطرق إلى موضوع المراطنة أيضاً تقرير رؤية إسلامية معاصرة مؤكداً على أن الموقف الإسلامي الصحيح يقوم على المساواة الكاملة بين المسلمين وغير المسلمين بحيث يتمتعون جميعاً بالحقوق المدنية والسياسية على قدم المساواة التي يكفلها الدستور وتنظمها القوانين الاهما. وتتصل

<sup>(</sup>٣٣) عدنان سعد الدين، فعن أصول العمل السياسي للحركة الإسلامية الماصوة، في: توفيق الشاوي [وآخرون]، الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية: أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم عبد الله فهد التنيس (القاهرة: مكتبة مديولي، ١٩٨٩)، ص ٢٨١.

<sup>(</sup>٣٣) طارق البشري، للسلمون والأقياط في إطار الجماحة الوطنية (بيروت: دار الوحدة، ١٩٨٢)،

<sup>(</sup>٣٤) المبدر نفسه، ص ٦٨٨.

 <sup>(</sup>٥٦) انظر: المدور نقابة المهندسين التي عقدت في القاهرة حول قضية المنف في المجتمع المصري، ٩ الشعب، ٧/٧/ ١٩٩٢، ص ٤.

<sup>(</sup>٣٦) للصدر نفسه، ص ٤،

<sup>(</sup>٣٧) الصدر نفسه، ص ٤.

<sup>(</sup>٣٨) أبو المجد، رؤية إسلامية معاصرة: إعلان مبادئ، ص ٣٧.

مقاربات المعنيين بتأسيس نظم حكم، تجمع بين الأصالة والمعاصرة على أساس من التوقيق بين مبادىء الشورى ومنهج الديمقراطية، ويساهم فيها مفكرون يمارسون العيلم السياسي، فيكتب حسن الترابي «الشورى والديمقراطية: اشكالات المصطلح والمفهوم» (٣٠). ويتناول عبد الكريم غلاب الديمقراطية الإسلامية (٤٠٠) بالعرض والتعليل في عجارة جادة لاستخلاص القواسم المشتركة بين الشورى والديمقراطية المصاصرة من خلال تأكيد مبدأ الحرية والمسؤولية في الاسلام، ومقاربة موقف الإسلام من مسائل السيادة، والسيمة، والشورى، والإجاع، بالأسس والمبادىء التي يقوم عليها نظام الحكم الديمقراطي.

ولى جانب الجهود الخيرة التي صعت إلى التوفيق بين الشورى والديمقراطية ، فإن روى نيرة أخرى أتحدت إلى جانب ذلك، ما للديمقراطية المحاصرة من صفة المنهج، ونفت عنها صفة العقيدة. كما نظرت إلى الديمقراطية المحاصرة على أنها سليلة الرات الإنساني ووليدة تجربة الانسانية المرة مع نظم الحكم العقيمة، وما أدت إليه من جور وتعسف واستبداد عبر التاريخ الانساني، ولعل الحوارات التي دارت في ثلاث لندوات عربية مهمة عقلت خلال عقد الثمانينيات، معبرة خير تعبير عن مقاربة الفكر العربي للديمقراطية في الوطن الحربية التي دعا إليها متندى الفكر والحوار في المغرب عام ١٩٨١ (١٦٠٦). وثالثيها ندوة فازمة المعربة عام ١٩٨١ (١٣٠٦). وثالثيها ندوة فالتعدية السياسية واللديمقراطية في الوطن الحربية في قبرص عام ١٩٨١ (١٣٠٦). وثالثيها ندوة فالتعدية السياسية واللديمقراطية في الوطن الحربية التي دعا إليها متندى الفكر الحربي في عنان عام ١٩٨٩ (١٣٠٦). وكذلك ساهمت الحوارات والدراسات التي تحت ضمن إطار المشروعات العربية البليلة حول الديمقراطية التي قام بامتندى العالم الخالث في القاهرة (١٤١٤).

<sup>(</sup>٣٩) حسن الترابي، الشورى والليمقراطية: إشكالات الممطلح والقهوم، المستقبل العربي، السنة ٨، العدد ٧٥ (أبار / مايو ١٩٨٥).

 <sup>(</sup>٤١) غلاب، التطور النستوري والنيابي بالمغرب، ١٩٠٨ ـ ١٩٨٨، ص ٢٥ ـ ٣٦.

<sup>(</sup>١) التبحارب الديمقراطية في الوطن العربي.

 <sup>(</sup>٢٤) أزمة الديمةراطية في الوطن العربي: يحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي تظمها مركز دراسات المحدة العربية.

<sup>(27)</sup> التملفية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومتاقضات المندق الفكرية التي نظمها منتدى الفكر العربي في حقان، ٢١ - ١٩٨٩/٣/٢٨، غرير وتقديم سعد الدين ابراهيم، سلسلة الحوارات العربية (حمال: المنتدى، ١٩٨٩).

<sup>(</sup>٤٤) انظر الدواسات التي صدرت عن مشروع المستقبلات العربية الديلة حول الديمةراطية وعلى الانجامة وعلى الأخمس ورقة العمل الثالمة: اسماعيل صبري عبد الله، «الديمةراطية ووسائل الاتصال والمشاركة الشعبية،» علف المستجلات العربية المجلية، المدد ٢ (أيلول/سبتبر ١٩٤٨)، ص ٢٠ ـ ٣٤.

ولعل حلقة النقاض التي عقدها مركز دراسات الوحدة العربية في القاهرة في ربح عام 1949، تعطي فكرة عن المستوى الذي وصلت إليه المراجعات العربية الراهنة أنفهوم الديمقراطية. فقد نفستات ورفقة العمرا<sup>(61)</sup>، والملاخلات عليها، مقارات عربية عن ماهية المبعقراطية الماصرة، باعتبارها منهجاً وليست عقيدة. يقول أهد صدقي اللجاني في مداخلته المالت نفسي ما الذي تعنيه المدهقراطية، فجمعت عندي ألف صفحة من التعريفات التي تغرق الناس. لكنها تعني في النهاية بجموعة من الناس يتداولون أمرهم في ما بينهم ليحكموا أنفسهم بأنفسهم وليستخلصوا الأفضل. وكلمة شورى في اللغة العربية تعطي هذا الملولية (<sup>62)</sup>. ويقول بحيى الجمل مناهب الإنسانية كلها في تطويه باتهاه إيهاد توازن بين السلطة كضرورة والحربة كمطب أساسي للنام (<sup>61)</sup>. ويضف الليمقراطية في جومهما نظام حكم يعمل في إطار يعتم عداء السلطة في الإطار الذي يختم مصالح المواطنين (<sup>61)</sup>.

هله قراءة سريعة في بعض المقاربات التي توصّل إليها علد من المفكرين من غتلف التيارات الفكرية في البلدان العربية. وهي قراءة في حدود المصادر التي توقرت في مكتبة الباحث، وما جاد به الأصلقاء، ونشير هله المراجعات إلى اقتراب نيارات الفكر في البلدان العربية من مفهوم الديمقراطية المعاصرة باعتبارها منهج اتخاذ القرارات العامة في اطار نظم حكم لا تكون السيادة فيها لفرد ولا لقلّة من الناس، وإنما يكون الشعب أو الكثرة منه مصدر السلطات التي يجب أن يصارسها وفقاً لأحكام دستور ديمقراطي، ولمل القارئ، المنحمن في الأراء التي أمكن عرضها، يجد أبيا ليست كلها متفقة تماماً عم مفهوم الديمقراطية المعاصرة، كما أنها ليست متفقة في ما بينها على مفهوم موحد للديمقراطية. هذا بالرغم من أن تلك الأراء في اتجاهها

 <sup>(</sup>٥٤) وحيد حبد للجيد، اللبيمتراطية في الوطن العربي (ورقة خلفية)، المستقبل العربي، السنة
 ١٣٠، العند ١٣٨ (آب/أشسطس ١٩٩٠)، ص ٨٠ - ٩٤.

<sup>(</sup>٢٤) إبراهيم سعد الدين اوآخرونا، فستقبل الديمقراطية في الوطن العربي، ادار الندوة اسعاهيل صبري عبد الله، أحد تقرير الندوة وحيد عبد المجيد، للستقبل العربي، السنة ١٣، العدد ١٣٨ (آب/ أحسل، ١٩٠٩)، ص ١٠٠.

<sup>(</sup>٤٧) المصدر نفسه، ص ١٠١.

<sup>(</sup>٤٨) المصدر نفسه، ص ١٠١.

<sup>(</sup>٤٩) المصادر نفسه، ص ١٠٤.

العام تقترب تدريمياً من بعضها البعض. كما أنها تصبح أيضاً أكثر مقاربة لمفهوم الديمقراطية المماصرة باعتبارها منهجاً وليست عقيدة. ويبقى هناك عدد من الإيمقراطية التي تتطلب من ذوي الغيرة الإشكاليات الفكرية والمياسية من الديمقراطية التي تتطلب من ذوي الغيرة والقدرة من بين غتلف التيارات الفكرية والسياسية المؤثرة أن يُمعلوا الفكر من أجل الوصول إلى حلّ لها، ومن ثم العلم على تأصيل مفهوم الديمقراطية، وفتح المجال واسماً أمام قبولها ونبيها من قبل القوى السياسية الفاعلة، إن الديمقراطية في البلدان العربية، كما أكد الجابري حديثاً أهما زالت تحتاج إلى تأسيس في الوصي العربي المعاصر، وما زالت في حاجة إلى جعلها تتحول، داخل الوعي العربي، من فضية ألما عليه المائدية المعامر، وما الشكوك إلى قناعة لا تتزعزع، كقناعة المقل بالفيرورات البديهة، فكيف تعربط على تحقيق هاه المهمة الصعبة؟ (٥٠٠)

#### ٤ \_ حدود الديمقراطية ومعاييرها

يتضح لنا من العرض السابق أن الديمقراطية المعاصرة متواضعة في طرح نفسها، وواقعية في تحديد مهماتها وبيان قدراتها. فهي لا تدَّعي بأنها شريعة بديلة من غيرها من الشرائم، ولا هي تطمع أن تكون عقيدة منافسة لغيرها من العقائد السياسية الشاملة. إنما تنظر الديمقراطية المعاصرة إلى نفسها على أنها منهج ضرورة توصلت الإنسانية إليه عبر مرارة تجارب نظم الحكم غير الديمقراطية. وكلها تجارب تقوم على أساس الوصاية على الناس من قبل حاكم فرد مطلق، أو قلَّة حاكمة. إن صفة المنهج هي الصفة العامة المشتركة التي يمكن استخلاصها من جميع التجارب الديمقراطية المستقرة، وما عداها من صفات هي أبعاد ونتائج، تختلف من نظام حكم ديمقراطي إلى آخر، وتتغيّر في النظام الواحد عبر الزمن. أما صفة المنهج فإنها الصفة الغالبة واللاصقة، وهي الصفة العامة والمشتركة بين الممارسات الديمقراطية المعاصرة. إن الديمقراطية المعاصرة في المقام الأول منهج حكم يمكّن المجتمع من ضبط السلطة القائمة فيه، كما يتيم له إدارة أوجه الاختلاف سلمياً، والسيطرة على مصادر العنف وأسباب الصراع، المبلد لطاقات المجتمع والمدمر لإنجازاته، وتتم هذه السيطرة نتيجة ضمان حق المشاركة السياسية الفعّالة لكُّل أفراد الشعب أو الكثرة منه على الأقل، في عملية اتخاذ القرارات الجماعية الملزمة، وذلك وفق شرعية دستورية تنبثق عن الإرادة الحرة للمواطنين وتقوم على أساس مبادىء ديمقراطية تتجسد في مؤسسات دستورية تصون الحريات العامة وتمكّن المجتمع من ضبط السلطة القائمة على شؤونه.

لللك كله كانت صفة المنهج أكثر تعبيراً عن حقيقة المارسة الديمقراطية

 <sup>(</sup>٥٠) محمد عابد الجابري، «المسألة الديمةراطية والأوضاع الواهنة في الموطن العربي،» المستقبل العربي، السنة ١٤، العدد ١٥٧ (أقار/مارس ١٩٩٢)، ص. ١١.

الماصرة، وأكثر دلالة على عملية اتخاذ القرارات الديمقراطية. إن الشروط التي تخضع لها عملية اتخاذ القرارات الجماعية الملزمة والطريقة التي تتخذ بها، هي أهم ما يميز نظام الحكم البديلة له. وهذه الشروط التي تحكم عملية اتخاذ القرارات الجماعية الملزمة والطريقة التي تتخذ بها، هي القاسم المشترك والحذ الاذي عبد اتخاذ القرارات العامة والطريقة التي تتخذ بها، هي القاسم المشترك والحذ الاذي عجب تعرفه في نظام الحكم من أجل اكتساب صفة الديمقراطية. أما المنتائج المؤموب في تحقيقها من نظم الحكم المديمقراطي، فإنها ليست بالضرورة متمثاثلة الفراد المنتقراطي، وتأثير الشرائع والمعتائد والقيم في خياراتهم. وبالرغم من ذلك فإن حماية حقوق الإنسان، وصيانة الحرية العامة، سمات عامة مشتركة، تتميز بها نسبياً نظم الحكم الديمقراطي على اختلافها، مقارنة بندني سجل حقوق الإنسان في نظم الحكم المديمقراطية تعود إلى تصاعد مستويات الجدورة والعمف والظلم والاستبداد، وعمل حسن سجل حقوق الانسان في النظم المديمقراطية مقارنة بغيرها وعلى المنتطرة بعلى الديمقراطية مقارنة بغيرها والمعتلف المؤلم والاستبداد، وعمل المديرة والعدل بها، وتذري لما ناحظه من تزايد قبول الديمقراطية والتطلم إلا وتبعل من قبل من جبر العاملة على أمرها.

وعلى الرغم من إنجاز الممارسات الديمقراطية الراهنة في بجال حقوق الإنسان، فضلاً عن نجاحها النسبي في السيطرة على مصادر العنف وإدارة أوجه الاختلاف، نتيجة وجود مشاركة سياسية وتداول السلطة بين النخبات الحاكمة، فإن الممارسات الديمقراطية المحاصرة ما زالت ناقصة، وهي لا تذعي الكمال. فهي بكل تأكيد لم تبلغ غاية الديمقراطية المثالية وحكم الشعب بالشعب لصالح الشعب»، بل هي لم تحقق بعد حكم الشعب، بالمعنى الحرفي للكلمة، وإنما هي كما دعاها روبرت دال نظام حكم الكثرة. لذلك فإن الممارسة الديمقراطية اليوم ليست سوى نفي حكم الفرد المطلق وحكم القلة، وتجاوزهما إلى تحقيق حكم الكثرة، الساعي من اجل الوصول إلى حكم المشعب.

والممارسة الديمقراطية الماصرة ناقصة أيضاً لغلبة الطابع القانوني الإجرائي عليها نتيجة عدم ضمان نظام الحكم الديمقراطي بعد، للحد الأدنى من المصادر، التي تجعل المساواة السياسية بين المواطنين مساواة حقيقية، إلى جانب كونها مساواة قانونية ((م.) و وتمثل المصادر التي تحقق المساواة السياسية على أرض الواقع في امتلاك المواطنين الحد

J. Denis Derbyshire and Ian Derbyshire, Spotlight on World Political Systems: An (01) Introduction to Comparative Government, Chambers Political Spotlights (Edinburgh: Chambers, 1991), pp. 3-50.

الأدنى من اللدخل والثروة والمكانة الاجتماعية والثقافية، التي تحرر إرادة كل منهم وتسمح له بالمشاركة، على قدم المساواة، مع غيره في اتخاذ القرارات الديمقراطية. ومما هو غني عن التأكيد أن سجل الدول الديمقراطية، بالرغم من هذا النقص، قد تحسن عبر الزمن من حيث امتلاك الحد الأفنى من مصادر المشاركة السياسية الحقيقية، وأن فروقات اللدخل والشروة والمكانة الاجتماعية والثقافية بين المواطنين في المدول الديمقراطية قد قلت، إلا أنه ما زالت هناك مسافة واسمة يجب تخطيها من أجل تحول المشاركة السياسية في الممارسات الديمقراطية الراهنة، من بجرد إجراء يكفله المستور ويجميه القانون، إلى امكانية حقيقية تسمح بها مصادر الدخل والشروة والمكانة الإجتماعية والمستور المساركة المواطنين مشاركة المواطنين مشاركة المواطنين مشاركة المؤاطنين مشاركة المواطنين مشاركة المواطنين مشاركة المواطنين مشاركة

وما هو جدير بالذكر أن النقد الرئيسي على الممارسة الديمقراطية الراهدة، ويخاصة في الدول الأكثر اتباعاً للعقيدة الرأسمالية، ناتج من هذا النقص المتمثل في عجز الدولة عن ضمان الحد الأدنى من مصادر المشاركة السياسية الحقيقية للمواطنين، كما تحود أزمة الديمقراطية الليبرالية إلى هذا المحدد القسري لرقي العملية الديمقراطية والمحوق الرقيسي لتحوّلها السلمي إلى حقبة جديدة يضمن فيها لتخذي القرار الشمقراطي مصادر المشاركة الحقيقية إلى جانب ضمان حق المشاركة القانونية. ولعل بروز ظاهرة النخبات الحاكمة التي تتبادل أدوار الحكم والمارضة، وتتعاون في ما بينها على احتواء الشعب بدلاً من توفير مزيد من سبل ومصادر المشاركة السياسية الفقالة طواحد من المحافرات المسابقة الفيالة المؤادة والاكثر تحبياً إلى الرأسمالية (من المبرانية) عمل الأخص في الدول الأكثر عافظة، والأكثر توجها إلى الرأسمالية (من الملاقات الدولية).

وأوجه النقص، السابق ذكرها، هي حدود الممارسة الديمقراطية الراهنة، ومنها يتضح معنى القول إن الديمقراطية عملية نسبية تمرّ بحقب ومراحل وأدوار، وتواجه مآزق وأزمات. ولكن يبقى فرق جوهري بين نظم الحكم الديمقراطي وغيرها من نظم الحكم بعامة. ويتمثّل هذا الفرق في قدرة النظام الديمقراطي على حرّ مشاكله

Ralph Miliband, Capitalist Democracy in Britain (Oxford; New York: Oxford (eV)
University Press, 1982), pp. 146-160; Russell J. Dalton and Manfred Kuechler, eds., Challenging
the Political Order: New Social and Political Movements in Western Democracies, Burope and
the International Order (New York: Oxford University Press, 1990), pp. 277-300; Norman P.
Barry, An Introduction to Modern Political Theory, 2<sup>nd</sup> ed. (New York: St. Martin's Press,
1989), and Anthony Arblaster, Democracy, Concepts in the Social Sciences (Milton Keynes:
Open University Press, 1987), pp. 74-81.

والتفوق على نفسه، بفضل انفساط منهجه في عملية اتخاذ القرارات العامة ومراعاته حقوق الإنسان وتخالته الحريات العامة. وإذا تمذّر على النظام الديمقراطي حل إشكالياته الفكرية، والاستجابة إلى مقتضيات التغيير، فإنه لا عالمة سوف بفشل في إدارة أوجه الاختلاف، ويتفجر العنف في جنباته، ويرتد إلى عمارسات نظم الحكم المقيمة، من تعد على حقوق الإنسان وتضييق الحريات العامة، وعودة إلى وسائل المناط حكم الوصاية على الناس وإنكار حقهم في المشاركة السيامية الفعالة، وبذلك ينفي على نفسه صفة حكم الشعب أو حكم الكثرة منه.

وإذا كان للديمقراطية المعاصرة حدود عليا لم تعبرها بعد المعارسة الديمقراطية الراهنة، فإن للديمقراطية المعاصرة أيضاً حداً أدنى لا تببط تحته المعارسة وإلاً فقدت صغة الديمقراطية للعامل كان لا بد من وجود معايير للحكم على وجود نظام ديمقراطية من عدمه، ومن ثم توظيف تلك المعايير التقييم أداء المعارسة الديمقراطية وقد كان لروبرت دال فضل وضع خمسة معايير للدلالة على وجود ممارسة ديمقراطية مع إعادة تعريف المعارسة الديمقراطية المارسة (20) وجدير بالتأكيد أن تلك المعايير تنسجم مع إعادة تعريف المعارسة الديمقراطية الراهنة بأنها حكم الكثرة، وأن الديمقراطية للمالم الأول عملية فأة الاتخاذ القرارات الجماعية الملزمة، لذلك فإن معايير الديمقراطية فاعليتها في التأثير في القرارات الجماعية الملزمة، وليست تلك المعايير مختصة بتقييم المتاتجع التي تحقيقها القرارات الديمقراطية، والست تلك المعايير مختصة بتقييم المتاتجع التي تحقيقها القرارات الديمقراطية، أو الكشف عن توجهاتها العقائدية.

وغني عن القول إن تلك المايير الحمسة هي مستريات مثالية تقيم الاجراءات التي يتخذ القرار وفقاً لها. وكل عملية اتخاذ قرار تتبع فيها اجراءات تحقق المايير بالكامل هي عملية دبمقراطية كاملة، وحكومة الجماعة المنية حكومة ديمقراطية تامة. ولكن من المؤكد أن الكمال لله وحده سبحانه وتعلق. أما الديمقراطية فإنا سلوك بشري محدود بإمكانات بشرية من طبيعتها النقص. لللك فإن معايير الديمقراطية ليست سوى مؤشرات دلالة على وجود عملية ديمقراطية من عدمها، ومقباس نسبي المفارئة أداء الممارسة الديمقراطية المنية المفية المنية بغيرها وينفسها عبر الزمن. والممايير الخمسة الذي ذكرها رويرت دال، هي. (20):

أ. المشاركة الفقالة (Effective Participation): وتتحقق المشاركة السياسية الفقالة في عملية اتخاذ القرارات الجماعية الملزمة بقدر ما يتاح على أرض الواقع من فرص متساوية، وتتوفر معطيات كافية، تسمح للمواطنين بالتعبير عن اختياراتهم،

<sup>(</sup>ot)

حول ما يجب أن تكون عليه القرارات الجماعية لللزمة، وتتبح لهم وضع تساؤلاتهم حول الخيارات المتاحة، والحصول على المعلومات المتعلقة بها، والتعبير عن الأسباب التى تجعلهم يفضلون خياراً على آخر.

بـ تساوي الأصوات في المراحل الحرجة Stage) وهذا يعني أن يكون وزن صوت كل مواطن مساوياً لوزن صوت غيره من المواطنين، عندما يكون القرار المطلوب اتخاذه قراراً حرجاً، يتوقف وجود الممارسة اللهمقراطية على قبول نتائجه. ومن أبرز المراحل الحرجة مرحلة إقرار الدستور، وما المبيمقراطية من قرارات مهمة، تعتبرها الجماعة قضايا يؤسس عليها النظام الديمقراطي، ويد على هذا الميار ملاحظتان: أولاهما أن معيار تساوي أوزال الأصوات في المراحل الحرجة، ومنها مرحلة إقرار اللمستور، لا تنفي إمكانية، بل ضرورة، بذل جهود سياسية للوصول إلى إجماع كافي بين القوى السياسية الفاعلة، وإنما المطلوب هو أن يكون إقرار الدستور وما يمائله من قرارات حرجة في نهاية المطاف بأغلبية مطلقة. كانتهما أن هذا المبار لا يتطلب الأخذ بمعيار أغلبية الأصوات دائماً في المراحل الاحقة لأي من القرارات الحرجة، ومثال ذلك نص المستور على أغلبية مرجحة واشاد.

ج - الفهم المستنبر (Enlightened Understanding): أي مدى امتلاك متخذي القرارات الديمقراطية للمعرفة والدراية السياسية التي تتطلبها سلامة اتخاذ القرارات واطلاعهم على المعلومات المتعلقة بالقرارات المطلوب اتخاذها. وهذا المعيار يتحقق بقدر ما يحتلك كل مواطن فرصاً كافية ومتساوية لأن يتمرف على المحلومات ويقدر احتمالات نتائج الخيارات المتاحة، ويتوصل بحسب وجهة نظره، إلى أي من الحيارات المتاحة، ويتوصل بحسب وجهة نظره، إلى أي من الحيارات للناحة لإنفاد المتواد القرار الديمقراطي الذي يخدم المصلحة العامة بشكل أفضل. وعما لا شك فيه أن فرص تحقق هذا المميار أفضل في مجتمع تنخفض فيه نسبة الأمية، وتنشر فيه المتلفاة المعمقراطية، وتتنوع مصادر المعلومات وتشجع مصادر المعلومات البديلة على الانتشار.

د سيطرة متخلي القرار الديمقراطي على جدول أهمال المعلية الديمقراطية (Control of the Agenda): وهذا المعيار يعني أن تكون هناك مشاركة فعلية من قبل متخدى القرار الديمقراطي، بشكل مباشر أو غير مباشر، في تحديد القضايا والمسائل المطروحة لاتخاذ قرارات ديمقراطية بشأجا. وهذا يتطلب أن لا يعرك أمر اختيار الفضايا والمسائل الطلوب حسمها ديمقراطيا، المور أو لقلّة، وإنما يجب أن يكون للشعب أو الكثيرة منه رأي في تحديد القضايا، والمسائل الواجب طرحها، وتعيين الوت المناصب لطرحها، وتعيين الوقت المناصب لطرحها، إن جدول الأعمال في المعارسة الديمقراطية يجب تحديد، والموافقة عليه قبل الشروع في مناقشته. وما يقترح من جدول أعمال قبل إقراره، هو والموافقة عليه قبل الشروع في مناقشته. وما يقترح من جدول أعمال قبل اقراره، هو مشروع جدول أعمال قبل المقرارة من بحدول الاعمال قبل القرارة، هو

حول الأولويات التي يرى أنها أحق بالعناية.

هـ نطاق من يشملهم حق المشاركة في اتخاذ القرارات الديمقراطية (inclusion):
 ويختص هذا المعيار بتحديد نطاق اتساع المشاركة في العملية الديمقراطية. ويتحقق الشمول الكامل، عندما يتسع نطاق المواطنة، وتمنح حقوق المشاركة السياسية، للبالغين من الجنسين كافة، من بين المقيمين إقامة دائمة في البلد المني.

هذه هي المعايير التي يستدل بها على وجود عملية ديمقراطية، ويقيّم بها أداء المعارسة الديمقراطية، وهي معايير ذات صبغة قانونية، تسمع لنا أن نتأكد من أن عملية آغاذ القرارات الجماعية الماؤهة لم تنحصر في فود أو قلّة، وإنما شاركت الكثرة من المواطنين في إتخاذها على الآقل. ويضلص رويرت دال<sup>(60</sup> إلى أن النظام الذي يتحقق فيه المعباران الأول والثاني نظام ديمقراطي من الناحية الإجرائية، أما النظام الذي يتحقق فيه المعبار الثالث أيضاً فإنه يعتبر أفضل من سابقه، وكذلك فإن النظام أنشل، بالنسبة إلى من يتمتمون بحق اتخاذ القرار . أما إذا شمل حق اتخاذ القرار جميع البالغين للذين يخضعون لحكومة ما ويلزمون بقرائها، ففي هذه الحالة يعتبر النظام ديمقراطياً تأما بالنسبة إلى تلك المدولة، وجلير بالتأكيد أن الكمال لله وحده، وكل ما هو من فحل البشر هو بالفسرورة نسبي، والنظام الديمقراطي الماصر لا يعدو أن هو من فحل البشر هو بالفسرورة نسبي، والنظام الديمقراطي الماصر لا يعدو أن أن يكون شاوية عموري ينهم، وأن يكون المعب مصمدر السلطات.

#### الخاصية الثانية: الديمقراطية المعاصرة ممارسة دستورية

الديمقراطية المعاصرة ديمقراطية دستورية. هذه هي الخاصبة الثانية التي يقوم عليها مفهوم الديمقراطية المعاصرة، إلى جانب الخاصبة الأولى المتمثلة في كون الديمقراطية المعاصرة منهجاً وليست عفينة. وتؤكد هذه الخاصبة الركزية على أن الممارسة الديمقراطية اليوم مقيدة، وليست مطلقة، مقينة بدستور تتراضى القوى الفاطة على أحكامه، وتقبل الاحتكام إلى شرعيته. وأحكام الدستور الديمقراطي لا بلا من أن تراعي المبادىء الديمقراطية، وتكفل عمل المؤسسات الدستورية المبادئة عن تلك المبادئ. وفي ما خلا واجب مراعاة ذلك، وفي ما لا يتعارض مع تلك المبادىء أو يمعلل المؤسسات الديمقراطية يمكن تقييدها دستورياً، يمطل المؤسسات الديمقراطية يمكن تقييدها دستورياً، بالشرائع التي يدين بها للجتمع، وبالقيم التي يجينها. كما يمكن توجيه الممارسة الديمقراطية يمكن تقييدها المعارسة الديمقراطية يمكن تقييدها المعارسة الديمقراطية إلى تحقيق التناتج التي يرغب المجتمع في تحقيقها من خلال نظام الحكم الديمقراطية إلى تحقيق التناتج التي يرغب المجتمع في تحقيقها من خلال نظام الحكم

<sup>(</sup>٥٦) المبدر نقسه، ص ١٣٠ ـ ١٣١.

الديمقراطي. إن الشعب باعتباره مصدر السلطات في نظام الحكم الديمقراطي يمارس سلطاته بموجب أحكام اللستور. والدستور هو مصدر الشرعية، تخضع الدولة والمجتمع لل أحكامه، ويحتكم الأفراد والجماعات إلى شرعيته.

وتتحقق الديمقراطية الدستورية عندما تتوافر شروط قيامها، ويتم التراضي بين الشروط القوى الفاعلة في المجتمع المعني على صيغة دستور ديمقراطي. ومن بين الشروط المهمة لقيام الديمقراطية الدستورية شرطان: أولهما قبول مجتمعي لمبدأ المساواة السياسية بين المواطنين. وثانيهما التوصل إلى صيغة دستور ديمقراطي يراعي اعتبارات غتلف الجماعات وشروط انخراطها في الممارسة الديمقراطية.

الشرط الأول لقيام ديمقراطية دستورية يتمثل في القبول المجتمعي لمبدأ المساواة السياسية بين المواطنين. والمساواة السياسية بين المواطنين تقوم على ركيزتين: أولاهما المساواة بين الناس باعتبارهم بشراً. وهذا يتطلُّب نفي عبودية الانسان لغيره من خلق الله. فكل البشر عباد الله سبحانه وحده لا شريك له. فلا سيادة لفرد ولا لقلَّة على الناس ولا حق وصاية لأحد على آخر. الناس سواسية كأسنان المشط. وهذا ما توصلت الإنسانية إليه، وأقرَّته في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي تقول مادته الأولى «يولد الناس أحراراً متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وُهبوا جميعاً عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاءه(٥٧). وقد عبرت مختلف مواثيق حقوق الإنسان في العصر الحديث، السابقة للإعلان العالمي واللاحقة له، على هذا المعنى، وأقرَّت للانِّسان بصفته انساناً، حقوقاً لا يجوز الأنتقاص منها. وقدُّ سبقت الشرائع السماوية مواثيق حقوق الانسان في تأكيد مبدأ المساواة بين البشر الذين كرَّمهم الله. ولعل صرخة عمر بن الخطاب «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً"، خير تعبير عن المسلم الحق الذي أنار الله ضميره بالعدل والانصاف. ومن هنأ فإن العمل من أجل حقوق الانسان والدفاع عنها هو المسار السليم نحو الديمقراطية. كما أن مراعاتها من قبل الدولة والمجتمع هو المدخل إلى تأسيس حكم ديمقراطي. وثانيتهما، إقرار مبدأ المواطنة، واعتبارها مصدر حق المساواة السياسية. إن إقرار مبدأ المواطنة بين أفراد الجماعة السياسية هو حجر الأساس في نظام الحكم الديمقراطي. والتسليم بالمساواة السياسية بين المواطنين شرط لازم لقيام عارسة ديمقراطية (٥٨). أن الحاكم والمحكوم تحت نظام الحكم الديمقراطي هما في المقام الأول كمواطنين متساوين

<sup>(</sup>٥٧) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة عام ١٩٤٥.

<sup>(</sup>٥٨) روبرت م. ماكيفر، تكوين الدولة، ترجمة حسن صعب (بيروت: دار العلم للملايين؛ نيويورك: مؤسسة فرنكاين للطباعة والنشر، ١٩٦٦)، ص ٢١٩ ـ ٢٥٨. انظر أيضاً: البشري، للسلمون والأقباط في إطار الجماعة الوطنية، ص ٢٦٩ ـ ٧١٤.

في الحقوق والواجبات، وكذلك جميع أفراد الجماعة السياسية، ليس بينهم مواطنون من الدرجة الأول، وآخرون من فصيلة أدنى. وعلى جميع الأفراد، وكافة الجماعات تحت نظام الحكم الديمقراطي أن يسلموا بمبدأ المواطنة، وأن يقبلوا ما يترتب عليه من تساوي الحقوق والواجبات السياسية، وما لم يكن هناك استيماب ففكري، وقبول نفسي والنتزام قانوني بمبدأ المواطنة، وتسليم بالحقوق والواجبات السياسية المترتبع عليها، لدى كل الأطراف المؤرة في قرارات الدولة وقناعات المجتمع، فإن الممارسة الديمقراطية لن يكون لها نصيب، ونظام الحكم الديمقراطي لن تقرم له قائمة، إن نفطة البدء في عملية التحول الديمقراطي هي قبول الآخر وأخذ رأيه ومصلحته في الاعبار، وهذا يجب أن يسبقه تنمية قناعات لدي أفراد المجتمع وجماعاته، بانهم مواطنون متساورن في الحقوق والواجبات السياسية كافة، شركاء في الوطن، لكل منهم ما للآخرين، وعليه ما عليهم.

من هنا يمكن التأكيد أن إقرار مبدأ المواطنة، وتوسيع نطاقها لتشمل الكثرة على الأقل من البالغين المقيمين إقامة دائمة في المجتمع المعني، اضافة إلى ضرورة المساواة السياسية بين المواطنين، هي شروط جوهرية من شروط قيام الديمقراطية. ومن الضروري التأكيد هنا على أنه لا يستثنى من حق المساواة السياسية بين المواطنين جماعة بعينها، وعلى الأخص ألا تستثنى أي من الأقليات الدائمة، مثل الأقليات الدينية والمسلالة.

وضرورة المساواة السياسية بين المواطنين تنبئق من اعتبارات إدارة الاختلاف في الآراء وتباين المصالح. كما ترتكز على حق تقرير المصير، وحرية تصرف كل إنسان على في تقرير مصيره. فكل إنسان على حيث المبدأ أدرى بمصلحته. ووصاية إنسان على انسان أخر بالغ الرشد عاقل، انتقاص من انسانيته واعتداء على كرامته. وما لم يثبت تنبئق ضرورة المساواة السياسية بين المواطنين، ويكتسب المواطن حقه في المساواة السياسية، وبالمك يصبح من الفروري أن يشارك جميع المواطنين دون استثناء في علمية الخياذ القرارات الجماعية الملزمة كافة. وهذا تعبير عن اكتساب رأي كل مواطن، واكتساب مصلحته، وزناً مساوياً واعتباراً عائلة لآراء ومصالح غيره من المواطنين.

ومما هو جدير بالملاحظة، أن إنكار مبدأ المساولة بشكل عام، وعدم مراعاة حقوق الانسان، يجول دون فرص التحول السلمي إلى الديمقراطية. وكذلك فإن إنكار المساولة السياسية بين المواطنين يفتح الباب للفتن والحروب الأهلية. وكلاهما رفض قاطع لإمكانية التحول الديمقراطي. ومن هنا كان المحل من أجل إقرار مبدأ المساولة، والاعتراف بحقوق المواطنة، وتوسيع نطاقهما، كلها شروط لعملية التحول السلمي إلى المديمقراطية. وهمبدأ المساولة هو في الواقع القوة المحركة (...) لملحركة الليمقراطية (٥٩) ولم تقم الحروب الأهلية والانتفاضات الشعبية عبر التاريخ إلا نتيجة لغياب المساواة (١٠٠٠). وعنداما توصلت المجتمعات الليمقراطية إلى اقرار مبدأ المساواة وقبول مبدأ المواطنة وسلمت بحقوقها السياسية، تمكنت من السيطرة على مصادر السنف، وقطعت دابر الفتن، وقضت على أسباب الحروب الأهلية، وتحوّلت الى معمادر السنف، وقطعت دابر الفتن، وقضت على أسباب الحروب الأهلية، وتحوّلت الى صراعات مدمرة في جنباتها، وقد كان ذلك عندما أقزت تلك المجتمعات مبدأ المواطنة، وسلمت الدولة والمجتمع بحقيقة واعترفت جميع القوى الفاعلة فيها بحقوق المواطنة، وسلمت الدولة والمجتمع بحقيقة الجيمات وقبول كل منهما للآخر شريحاً كاملاً في الوطن، وما لا جدال فيه أن رفض مبدأ المواطنة وإنكار حق المساولة السياسية بين المواطنة، وما لا جدال فيه أن رفض مبدأ المواطنة وإنكار حق المساولة السياسية بين المواطنة، من غيل أغلبية دينية أو ملحبية أو ملاحية مو دعوة للأفلية أو الأقليات بالانقصال عنها وتكوين كبان يتمتعون فيه ألم سلالية مو دعوة للأفلية أو الأقليات بالانقصال عنها وتكوين كبان يتمتعون فيه مبدأ وقالواطنة تمبيراً عن حق تقرير المصير. وفي عالم الموم لن ترضى أقلية أن تعبش عليها، عليها، عليها،

الشرط الثاني لتأسيس ديمقراطية دستورية يتمثل في التوصل إلى صبغة دستور ديمقراطي. والدستور الديمقراطي هو اليوم المؤمسة المركزية في نظام الحكم الديمقراطي، تخضع الدولة والمجتمع لأحكامه وتحتكم جميع الأطراف إلى شرعيته، وعلى مثل هذا الدستور أن يراعي ثلاثة أبعاد رئيسية في نظام الحكم الذي يقيمه: أولها، تقييد المارسة الديمقراطية باعتبارات قيام واستمرار وفاق مجتمع كافي لتأسيس نظام حكم ديمقراطي مستقر، وثانيها، تنظيم السلطات في الدولة، وتحديد المتصاحات الدمتورية. وثائلها، كفالة الحقوق والحريات العامة للأفراد.

إن تراضي القوى الفاعلة في المجتمع المني على صبغة دستور ديمقراطي شرط لازم لا يتم الانتقال إلى الديمقراطية من دون تحقيقه. ومثل هذا التراضي يشير إلى قبول مبدأ المساواة، وإقرار مبدأ المواطنة والتسليم بضرورة المساواة السياسية بين المواطنين. كما يعبر عن رقي حضاري، ونضج صياسي، وتفكير واقعي. ويبرهن أيضاً على حسن تقدير قيادات العمل السياسي وعلو حس المسؤولية المجتمعية لديها. للملك كان تراضي القوى الفاعلة على دستور ديمقراطي يشكل دائماً حداً فاصلاً بين نظامين متناقضين

<sup>(</sup>٥٩) عبد الحميد متولي، القانون النستوري والأنظمة السياسية، ط ٦ (القاهرة: مؤسسة المعارف،

<sup>[</sup>د. ت.])، ص ٢٤١. (٦٠) المدر نفسه، ص ٢٤٠.

<sup>(</sup>٦١) ماكيفر، المعدر نفسه، ص ٢٢٩.

للحكم: نظام حكم يتسلّط على النام، ونظام حكم يعترف بحقهم ويشاركهم في عملية اتخذا القرارات الجماعية الملزمة. من هنا يمكن القول إن التوصل إلى صيغة دستور ويمقراطي هو خير تعبير عن حدوث نقلة نوعية في نظام الحكم من حكم مطلق يتّخذ القرارات العامة فيه فرد أو قلة إلى نظام حكم الشعب أو الكثرة منه، يعارس الشعب فيه سلطاته بموجب الدستور الذي يقيّد المعارسة الديمقراطية بثوابت الجماعة السياسية ويثغضمها إلى متطلبات إدارة أوجه الاختلاف سلمياً في المجتمع المعني.

وبما هو جدير بالملاحظة أن الوصول إلى صيغة دستور ديمقراطي والعمل بموجب أحكامه، يتوقفان على توازن القوى. فالديمقراطية جوهرها المشاركة السياسية الفعّالة. وهذه مثلها مثل الحرية، تؤخذ ولا تعطى. لذا فإن الممارسة الديمقراطية ليس لها حظ في مجتمع تختل فيه موازين القوى، ولا سيما إذا كان المجتمع لم تمارس فيه الديمقراطية من قبل، أو أن ممارستها لم تتحوّل إلى طريقة حياة وثقافة تطبع سلوك الأفراد والجماعات. وتوازن القوى الذي تقوم عليه الديمقراطية هو في المقام الأول توازن بين قوى الدولة وقوى المجتمع الذي تحكمه. ويتوقّف ذلك في الدولة غير الديمقراطية، على قدرة قوى التغيير على تعبئة طاقات المجتمع، وحشد امكاناتها في حركة دستورية ديمقراطية. وتنطلب هذه الحركة اتفاق قوى التغيير الديمقراطي على قواسم مشتركة تسمح بالسيطرة على الصراعات الجانبية داخلها وفي ما بين أطرافها. ومن ثم تساعد على توجيه جهودهم المشتركة نحو تنمية قوى المجتمع وترشيد وجهتها بهدف موازنة قوة الدولة، وتمكين المجتمع من ضبط السلطة، واخضاعها إلى اعتبارات المصلحة العامة. لذا فإن عملية التحوّل الديمقراطي تمر عبر مسارين (١٢): أولهما، إصلاح الدولة، وضبط سلطتها، وتطهير توجهاتها من اعتبارات المصالح الشخصية. وثانيهما، إعادة هيكلة المجتمع، وتنمية قواء المستقلة عن الدولة، ووضع أسس العمل المشترك من أجل فاعليته، وموازنة قواه المجتمعة لقوة الدولة. لذا فإنَّ هدف توازن القوى بين الدولة والمجتمع الذي تحكمه هدف استراتيجي بالنسبة إلى المجتمع يتوقف على إنجازه.

هذا الهدف الاستراتيجي هو على عاتق قيادات الفكر والعمل السياسي المثلة لقوى التغيير في المجتمع غير الديمقراطي، وعلى مدى إحساسها بمسؤوليتها المجتمعية يترقف مستقبل التحوّل الليمقراطي،

وغني عن التأكيد أن اللمستور الديمقراطي ليس دستوراً مثالياً ولا هو نموذج موحد في جميع الدول الديمقراطية. كما أن وضع دستور تؤسس على أحكامه ممارسة ديمقراطية، في بلد ما، لا يترك لمنظري الديمقراطية وفقهاء القانون الدستوري. ولا

David Held, Models of Democracy (Cambridge: Polity Press, 1987), pp. 283-299. (77)

يجوز أن يكون الدستور الديمقراطي مثالياً، ولا نظرياً، على الرغم من ارتكازه على مبادىء ديمقراطية ومراعاته لتطورات الفقه الدستوري، بل يجب أن يكون عقداً سياسياً، يراعي الواقع ويأخذ في الاعتبار الضروريات التي يتطلبها تراضي الجماعة السياسية على دستور ديمقراطي. فلكل مجتمع ظروفه الخاصة، وأصوله الثقافية. ولكل اتجاه فكري أو سياسي اشكالياته الفكرية ومعتقداته السياسية. ولكل قوة فاعلة خطوطها الحمر التي لا تسمح لأحد أن يتعداها. كما أن لكل مرحلة من مراحل الممارسة الديمقراطية ظروفها ألحاصة بها ومتطلباتها. والدستور الديمقراطي يجب أن يراعي كل ذلك، وأن يكون محصلة للتوافق على قواسم مشتركة، والتراضي على اعتبارات وقيود معينة، يتمّ التوصل اليها من خلال عملية تفاوض سياسي مسؤول بين القوى المقتنعة بضرورة السيطرة على مصادر العنف، والساعية إلى إدارة أوجه الاختلاف سلمياً، وفق شرعية دستورية تحتكم جميع الأطراف إليها. ومن هنا فإن القواسم المشتركة التي تلتقي عليها الحركة الدستورية الديمقراطية التي تضم قوى التغيير في المجتمع غير الديمقراطي، هي المشروع الأسس الدستور، الذي يمكن التفاوض حوله مع من يسيطرون على الدولة، عندما يتم الاتفاق بين الحكومة والمعارضة على التحوّل السلمي إلى الديمقراطية. إن مثل هذه المرونة هي تعبير عن توازن القوى بين من يسيطرون على الدولة والمجتمع الذي تمثله قوى التغيير الديمقراطي. كما أنها تعبير عن واقعية الحركة الديمقراطية وقدرتها على ممارسة السياسة باعتبارها أن المكن.

إن الدستور الديمقراطي عقد واقمي. وقيمة أي عقد تكمن أساساً في تبوله الطوعي من قبل أطرافه، واحترامهم روح العقد ونصه، لما يقدرونه في استمرار العقد من عافظة على مكاسب لهم لا تتحقق من دونه. والديمقراطية لن يحققها دستور مهما أحسنت صيافته، وإنما يحققها دستور ديمقراطي، يجوز على قبول ويحظى باحترام ويتمتع بالتزام طوعي، من قبل القوى القاعلة في المجتمع المعنى. لذلك يجب أن يجوز المستور الديمقراطي على ثقة المجتمع، والدولة ويحظى بالتزام الحكومة والممارضة بأحكامه نعما روحاً. ومن هنا وجب أن يكون الدستور الديمقراطي معبراً عب بأحكامه المعاسبية المعتبة، ومقيداً باعتبارات انخراط جميع قواما الفاعلة في الممارسة الديمقراطية على قواسم مشتركة وأن تسعى أحكامه إلى إبداع حلول للإشكاليات الفكرية التي قد تحول دون انخراط قوة مؤثرة في توجهات المجتمع في المارسة الديمقراطية عي تواجهات المجتمع في المارسة الديمقراطية.

وجدير بالتأكيد هنا أيضاً أن الدستور بالرغم من قابليته للتكيّف نصاً وروحاً، وأخذه في الاعتبار معطيات الواقع، ومراعاته اعتبارات توازن القوى، إلا أنه يبقى على اللمسور الديمقراطي أن يخضع لشرطين أساسيين: أولهما، أن يُرضع الدستور من قبل جمية تأسيسية منتخبة. ويمكن في حالة الدول الملكية أن يتفاوض الملك مع جمية تأسيسية منتخبة من أجل وضع دستور ديمقراطي بحفظ استمرار ملكية دستورية، تملك ولا تحكم. وهذا السلوب المقله (٢٢٥) في وضع المساتير. ويكون مثل هذا اللمستور مقيداً بما تم الاتفاق عليه بين الملك والجمعية التأسيسية وما نص عليه الستور. ويعتبر هذا الاسلوب غرجاً حضارياً ننظم الحكم الملكية، وهو غرج عملي، بالنسبة إلى الدول التي ما زال يقوم فيها حكم ملكي، وفي كلتا الحالتين، حالة وضع اللمستور بأسلوب الجمعية التأسيسية منفردة أو باشترائها مع الملك، فإن الدمتور المدلوب التيم عرضه بعد ذلك على أو باشترائها مع الملك، فإن الدمتور الديمقراطي يحسن أن يتم عرضه بعد ذلك على منطقة منعي نزيد لهرة و الشعب، فقط.

وثانيهما، أن يقوم اللمستور على أساس مبادى، ديمةراطية يتم تجسيدها في مؤسسات دستورية ملزمة. والمبادى، الديمقراطية التي يجب أن يؤسس عليها الدستور اللبيمقراطي هي تلك المبادى، العامة المشتركة التي يلاحظ وجودها بالضرورة في جميع نظم المحكم الديمقراطية المستقرة. هذا على الرغم من وجود فروقات جوهرية بين تلك النظم من حيث المشمون والغايات التي يوليها نظام الحكم الديمقراطية التي يجب أن يخيم الديمقراطية التي يجب أن يختم الدستور اطلاعة التي يجب أن يقد المارسة الديمقراطية بالمعقراطية بالمستور الديمقراطية بمقتضياتها خسة مبادى»: أولها، مبدأ لا سيادة فمرد ولا لقلة على الشعب، وقانيها، مبدأ مسطرة أحما المقانون. وقالمها، مبدأ عدم الجمع بين السلطات، ووابعها، مبدأ ضمان المقوق والحريات العامة، وخطسها، مبدأ تعاول السلطة.

وحرصاً منا على عرض هذه المبادى، الديمقراطية بالتفصيل، وبيان المؤسسات الدستورية التي تضعها موضع التطبيق، ومناقشة ذلك كله مناقشة وأفية تساحدنا في تحرير تلك المبادى، عا علق بها من شوائب، فإننا نكتفي في هذا البحث بالإشارة العابدى، العابدة المستور الديمقراطي مرحين تناولها بالتفصيل إلى بحث آخر مختص بمناقشة المبادى، العامة المشتركة للدستور الديمقراطي، إن مناقشة المبادى، التي يجب مكانة مركزية في الديمقراطية الدستور من المكانة مركزية في الديمقراطية الدستور من المكانة مركزية في الديمقراطية الدستورية. لذلك يجب تحديد المبادى، التي لا يجوز الانتقاض منها وبيان المؤسسات التي يجب توفيرها لقيام عمارسة ديمقراطية مفيدة بمستور ديمقراطي يختلف نوعياً عن غيره من الدساتير من حيث خضوعه المبادى، بمستور ديمقراطي

<sup>(</sup>٦٣) متوني، القانون الدستوري والأنظمة السياسية، ص ٧١ ـ ٧٢.

#### بير خلاصة ودعوة إلى الحوار

الديمقراطية الماصرة أبسط 1 يعتقده البعض فيها، أو ينسبه إليها أو يطالبها به، ومفهومها أكثر تواضعاً. فأبرز خصائصها أنها منهج وليست عقيدة تناقض غيرها به، ومفهومها أكثر تواضعاً. فأبرا ديمقراطية دستورية، أي أنها ممارسة مقيدة بأحكام دستور وليست مطلقة. والشعب فيها يمارس سلطاته بموجب أحكام دستور ديمقراطي تتراضى على صيغته القوى الفاعلة في المجتمع المعني، وتخضع له الدولة والمجتمع تعبيراً عن توازن القوى بنهما وانتشار الثقافة الديمقراطية.

والديمتراطية المعاصرة مفهوم مركب، له أبعاد غتلفة. لذلك يجب النظر إليه من زوايا متعددة. كما أن الديمقراطية محارسة نسبية قابلة للنمو مثلها هي قابلة للتراجع، فهي عملية تاريخية تبدأ عندما يتوفر الحد الأدنى من شروط محارستها، وتتحسن نوعيتها ويتسع نطاقها باستمرار الماراسة وانتشار الثفافة الديمقراطية، وتصبح سلوكا اجتماعا وطريقة حدة عندما تنشر محارستها في البيت والمدرسة والمؤسسة، اضحاسة إلى محارستها في الحياة السياسية. من هنا يصحب تعريف الديمقراطية تعريفاً جامعاً مانما يصلح لكل زمان ومكان. وتبقى الديمقراطية مفهوماً حياً يمكن استجلاؤه واستيماب معانيه، من خلال النظر اله من زوايا غشلفة، تين أبعاده التعددة.

وعلى الرغم من ذلك، فإن مفهوم المديمقراطية لس مفهوماً غامضاً، يقبل التأويلات المتناقضة، والتلاعب بالألفاظ، وإنما هو مفهوم تضبطه شروط وتحكمه مبادى و وتضعه موضع التطبيق مؤسسات لا تقوم لنظام الحكم الديمقراطي قائمة دون استقرار العمل بها. ووظيقة تلك الشروط والمبادى، والمؤسسات تشغل في ضمان قيام حكم الشعب أو نظام حكم الكثرة على الأقل. ويقوم هذا النظام عندما تنمو في المجتمع المغني روية سياسية، تأخذ بعقلية المنهج وتلتزم باجتماعية الهدف، وتقر أن أمر الناس ضورى بينهم، وتسلم بأن الشعب مصدر السلطات. وعندما تنبلور إرادة بحمية، بفضل تلك الرؤية المقلانية المنصقة، يتمكن المجتمع من السيطرة على مصادر السنف وادارة أوجه الاختلاف، ويأخذ بالمنهج الديمقراطي باعتباره منهج ضرورة للتعايش السلمي وسيل الأمن والتنبية.

وأهم متطلبات الأخذ بالمنهج الديمقراطي يتمثل في تحقيق مشاركة سياسية فقالة لأفراد المجتمع المعني وجماعاته كافة، دون استثناء، وعلى قدم المساواة، وتتحقق هذه المشاركة السياسية من الناحية القانونية على الأقل، عندما يكفل الدستور المساواة السياسية بين المواطنين ويجمي القانون حق مشاركة كل مواطن في عملية اتخاذ القرارات الجماعية الملزمة. من هنا كان توصيف الليمقراطية بأنها في المقام الأول عملية فريدة لاتخاذ القرارات الجماعية الملزمة من قبل الملزمين بها. وهذا هو أهم ما يعيز نظام الحكم الليمقراطي من غيره من نظم الحكم البديلة له، حيث يكون، في تلك النظم غير الليمقراطية، من حق حاكم فرد أو قلة حاكمة، اتخاذ القرارات الجماعية الملزمة دون مشاركة الملزمين بها.

ولعل خاصيتي، «مبدأ المواطنة» ودحق انتخاب أعلى مسوول تنفيذي» اللتين ميز بهما روبرت دال نظام حكم الكثرة، والمؤسسات التي اعتبر قيامها شرطاً لوجوده» والمعايير التي اختارها للدلالة على وجود عمارسة ديمقراطية وتقييم أدافها، تبين كلها ايضاً، صغة المنهج التي يتسم بها نظام الحكم الديمقراطي، ومن هنا تتأكد صفة المنهج ويكتسب مفهوم الديمقراطية خاصيته الأولى، ويذلك تنفي الليمقراطية المعاصرة عن نفسورة نفسها شبهة المعقيدة التي ظلها البعض، وتحرّر الممارسة الديمقراطية من ضرورة الحقائدية، ومن هنا أيضا ينفتح لنظم الحكم الديمقراطية في الغرب بصبختها المتفاتدة، ومن هنا أيضا ينفتح لنظم الحكم الديمقراطي مجال الانتشار خارج نطاق المنطقة الحضارية التي بدأت الممارسة الديمقراطي مجال الانتشار خارج نطاق المنطقة الحضارية التي بدأت الممارسة الديمقراطية الماصرة فيها، كما استقرت فيها نظم الحكم الديمقراطي.

والخاصية الثانية للليمقراطية الماصرة هي أنها ديمقراطية دستورية. وهذا يعني أنها عمارسة مقيّلة بدستورية وهذا يعني أنها عمارسة المقات وليست منفلتة من عقالها، يمارس الشعب فيها سلطات مطلقة لا تضبطها شريعة إلهية ولا تحدّ من غلوائها قيم انسانية. وإنما يمارس الشعب سلطانه بموجب دستور تقيّله ثوابت المجتمع وتضبطه مبادى، الديمقراطية ومؤسساتها.

وقيام ديمقراطية دستورية في أية دولة يتوقف على توفر شرطين جوهريين: 
أولهما، المساواة السياسية بين المواطنين. وهذه المساواة تتطلب العمل بمبدأين: مبدأ 
المساواة، ومبدأ المواطنة. ويكون التعبير العملي عن قبول مبدأ المساواة، هو احترام 
الإنسان الذي كرّمه الله، وحماية حقوقه الأساسية باعتباره إنساناً قبل كل شيء. كما 
يكون التعبير عن العمل بمبدأ المواطنة هو التسليم بحقوقها إلى الجماعات المتوطنة في 
يكون التعبير عن المعمل المساواة بموجب 
الدولة كافة، وتحكين المواطنين من عمارت حقوقهم السياسية على قدم المساواة بموجب 
القائون. والمتبهما، التوصل إلى صيغة دستور ديمقراطي. واللستور الديمقراطي ليس 
منحة من أحد، ولا يجوز الرجوع عنه أو تعديله إلا وفق أحكامه، لذلك فالمستور 
المديمقراطي ليس بجرد دستور، وإنما هو عقد اجتماعي يجب أن يكون معبراً عن 
مراعيا لضرورات السيطرة على مصادر العنف وادارة أوجه الاختلاف. ومن هنا يجب

أن يراعي النستور الديمقراطي ثلاثة أبعاد مهمة، البعد الأول: ثوابت المجتمع المعني. ومن أبرزها الشرائع التي يدين بها المجتمع والقيم التي يجلّها، والنتائج التي تطمح المجامة السياسية إلى تحقيقها من خلال نظام الحكم الديمقراطي. البعد الثاني: ضبط سلطة الدولة، ويتم ذلك من خلال تنظيم السلطات وتحديد اختصاصات كل منها وتحكين كل سلطة من إيقاف السلطة الأخرى عند حدها. وكذلك وضم مبدأ الشعب مصدر السلطات موضع التطبيق ونفي سيادة أي فرد أو قلة، أو وصاية أي منهما على الشعب. والبعد الثالث: حماية الحقوق والحريات العامة، وتنمية الشروط السياسية والقانونية القادوة على صيانتها. وهذا البعد هو من أهم الأبعاد التي يتميز بها الدستور الديمقراطي من غيره من سائر الدسائير.

ولل جانب تلك الشروط يتميز الدستور الديمقراطي بميزتين، أولاهما، أن تضعه جمعية تأسيسية منتخبة انتخاباً حراً ونزيهاً. وفي الدول ذات النظام الملكي يمكن أن يؤخذ بأسلوب العقد. وفي كلتا الحالتين يجب أن يقرّه الشعب أو من يمثله على الأقل. وثانيتهما أن يقوم الدستور على مبادىء ديمقراطية يتم تجسيدها في مؤسسات دستورية تضع تلك المبادىء موضع التطبيق.

والمبادىء الديمقراطية العامة والمشتركة التي يلاحظ وجودها في كل ممارسة ديمقراطية مستقرة هي خمسة: مبدأ لا سيادة لفرد ولا لقلة على الناس، ومبدأ سيطرة أحكام القانون، ومهدأ عدم الجمع بين السلطات، ومبدأ ضمان الحقوق والحريات العامة، ومبدأ تداول السلطة.

هذه قراءة أولية في مفهوم الديمقراطية الماصرة. وهي لا تعدو أن تكون عاولة تهدف إلى استجلاء المفهوم وتحريره من الشبهات والشوائب التي يظنها البعض فيه. ولما في مله المناولة ما يثير عزيمة أهل الغيرة والقدرة ويحفز جهودهم الحيّرة على الاحتمام بتأصيل الديمقراطية في الفكر والممارسة في البلدان الديرية. إن الديمقراطية اليوم تقييم الدنيا وتشخل الناس، وليس العرب والمسلمون كافة، استثناء، بل إن الديمقراطية اليوم في البلدان العربية شعار يوفع على نطاق واسع. وعلى الساعين إلى تعزيز المساعي الديمقراطية أن يؤصلوا مفهوم الديمقراطية بعد تحريره من الشبهات والشواتب التي علقت به تتبجة الاختلاف على توصيف الديمقراطية، ومن ثم الاتفاق على مضمون عربي إسلامي لها.

ومما يبشّر بالخير أن النتائج التي يمكن استخلاصها من هذا البحث تبدو مشجعة. فالديمقراطية المعاصرة ليست عقيلة، وإنما هي منهج يمكن تطويعه. والمبادىء الديمقراطية والمؤسسات الدستورية التي يتعللها نظام الحكم الديمقراطي لا تتناقض مع جوهر الإسلام، دين الأغلبية، وثقافة المجتمع، ولا هما عا يمكن أن يقف أمام طموحات الوطنين في الأمن والتنمية والعدالة والوحدة. كما أن الديمقراطية المعاصرة ليست مطلقة وإنما هي عمارسة مقيدة بدستور. والشعب يمارس سلطاته بموجب الدستور الذي يمكن تقيّله بأحكام الشريعة السمحة التي لا نقر سيادة لفرد ولا لقلة على الجماعة، ولا تعطي حق الوصاية لأحد على أحد، وإنما السيادة لله وحده لا شريك له.

وعلى الرغم من تلك التنامج التي توصل إليها البحث، تبقى هناك إشكاليات يجب حلها، بل إن حل تلك الإشكاليات شرط لتأسيس الديمقراطية في الوعي العربي والإسلامي في الوقت الحاضو وتمزيز الساعي الديمقراطية، ومنها مبدأ المراطنة والمساواة السياسية بين المواطنين، واعبارات الأمن القومي الذي يخشى اخترافه نتيجة انفتاح النظام الديمقراطي، وأيضاً خاطر سيطرة من يملكون مصادر الشاركة السياسية الحقيقية على القرار الديمقراطي ضد مصلحة من لا بملكون تلك المصادر، وكذلك إلى المحادث المتبداد الأغلبية في منطقة تتنوع فيها الديانات والمذاهب والسلالات والمذابات الاجتماعية التقليدية. يضاف إلى هذه الإشكاليات الشكاليات الشكاليات التحول للمنظم الحكم في البلدان العربية سلمياً إلى نظم حكم ديمقراطية، وكذلك إشكاليات النفوذ الخارجي وتأثيره في المساعي الديمقراطية في المبلدان العربية ملمياً الديمقراطية في المبلدان العربية ملمياً

هذه كلها قضايا مصيرية ومهمات استراتيجية حري بها أن تحوز على اهتمام أهل المنبرة والقدرة من المعنين بتوفير شروط التعايش السلمي، بعد السيطرة على مصادر الدخف وإدارة أرجه الاختلاف وتباين المصالح. إلى هؤلاء من باحثين معنين ومفكرين وعامين من غتلف القوى السياسية الفاعلة والتيارات السياسية المؤترة في البلدان المريبة، يتقدم هذا البحث بدعوتها للحوار حول إشكاليات قبول وتبني الديمقراطية في البلدان المربية في ضوء كونها منهج ضرورة التعايش السلمي ووسيلة النهضة الخدادة.

# المبادىء العامة المشتركة للدستور الديمقراطي

يقوم اللعستور الليمقراطي على خمسة مبادىء ديمقراطية تميّزه من غيره من اللمستور الليمقراطية يتم تجسيدها في مؤسسات دستورية تكفل أمرين جوهريين: أولهما، تنظيم السلطات في الدولة ووضع قيود دستورية تكفل أمرين السلطة. وثانيهما، كفالة الحقوق والحريات المامة للأفراد (١٦٠). وهذه المبادىء الحسمة يلاحظ وجودها جميعاً في صلب كل دستور ديمقراطي، هذا على الرخم من اختلال اللمستير التي تأخذ بها نظم الحكم التي استقرت بها الممارسة الديمقراطية في جوانب كثيرة من حيث الشكل والمضمون. إن وجود هذه المبادىء هو القاسم المشترك بين المستورة بها الممارسة الديمقراطية، وهي بحق المبادىء المامة المشترك التي استقرت بها الممارسة الديمقراطية، وهي بحق المبادىء المامة اللارة بتحولات مبادى، وهذه المبادىء المامة اللورة بتحولات مبادئ المتوردة تراعي المبادىء المامة المشتركة للامتور الديمقراطية المامة المشتركة للدستور الديمقراطية المامة المشتركة للدستور الديمقراطي. أساس شرعية دستورية تراعي المبادىء الديمقراطية العامة المشتركة للدستور الديمقراطي. وبياني هذا البحث في سياق مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، وبأن هذا البحث في سياق مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، وبياني هذا البحث في سياق مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، وبياني هذا البحث في سياق مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، وبيات المتورة تراعي المبادىء المديمة المهاد العربية، وبياني هذا البحث في سياق مشروع دراسات الديمقراطية في البلدان العربية،

وياتي هذا البحث في سياق مشروع دراسات الليمقراطية في البلدان العربية، مكملة البحث الأول بعنوان: قواءة أولية في خصائص الديمقراطية، ومتكاملة في موضوعها.

وقد برزت الحاجة إلى هذا البحث من الأهمية التي تحتلها مؤسسة الدستور في الديمقراطية الدستورية التي هي الخاصية الجوهرية الثانية للديمقراطية المعاصرة إلى جانب الخاصية الأولى التي تتمثّل في كون الديمقراطية المعاصرة منهجاً وليست عقيدة، كما تم عرضه ومناقشته في البحث الأول.

لذلك كان لزاماً أن تبين بالتفصيل المبادىء المديمقراطية التي يجب أن يخضع لها أي دستور يكتسب صفة الدستور المديمقراطي تمييزاً له من غيره من بقية الدساتير التي لا يكتمار بعد شروط اكتساجا تلك الصفة.

إضافة إلى ذلك حاول البحث أن يعيد النظر في توصيف المبادئ الديمقراطية بهده إزالة تعارض بعض جوانبها مع الشريعة الإسلامية، والتزم في ذلك بعدم الإخلال بالمبادئ الديمقراطية نفسها، مما يترك عدداً من الإشكاليات الفكرية التي يجب حلها، من أجل تأصيل الديمقراطية في الفكر والعمل العربي والإسلامي.

وفي ما يلي نتناول المبادىء الخمسة التي يجب أن يؤسس عليها الدستور الديمقراطي.

<sup>(</sup>٦٤) حمد رفعت عبد الوهاب، القانون الفستوري: المبادئ الممستورية العامة، دراسات النظام الفستوري للصري، الكتب القانونية (الاسكندية: منشأة المارف، [١٩٩٠]، ص ١٧.

# الميدأ الأول: لا سيادة لفرد ولا لقلة على الشعب

هذا المبدأ يمثل إعادة صياغة لما يُعرف بمبدأ سيادة الأمة، وهو أدق من سابقه وأكثر تمبيراً عن حقيقة الديمقراطية الدمتورية اليوم وسلطة المشرع فيها. إن السيادة حق أمر مطلق غير منازع وغير مقيد، يُغول صاحبه سلطة إصدار أوامر(١٥٠). وفي المارسات الدستورية الديمقراطية المناصرة ليس هناك حق مطلق غير منازع وغير مقيد يُغزل صاحبه إصدار أوامر. حتى الشعب لا يملك هذا الحق المطلق غير المنازغ وغير المنافئة، وإنما يمارس الشعب سلطاته بموجب أحكام المصتور، وكل دستور ديمقراطي معاصر مقيد بحقوق وحريات عامة لا يجوز مشها، وشرائع ومقائد يجب مراعاتها، ومرائع ومقائد يجب مراعاتها، ومن هنا كان مبدأ لا سيادة فدو ولا لقلة على الشعب، أدق من سابقه (مبدأ سيادة المبدأ النوية والمبدأ الذي يجب أن يقوم عليه الدستور الديمقراطي،

إن نظرية السيادة أولاً، ونظرية سيادة الأمة التي حلّت محلها، نشأتا في ظروف خاصة في أوروبا وفرنسا على وجه الخصوص. إن نظرية السيادة كما يذكر عبد الخميد متولي نظرية «استنبطها رجال الفقة الفرنسي القدامه (...) من أجل أفرار استقلال الملول الخارجي زارة البابوات والأباطرة، وحين جاءت الثورة الفرنسية احتفظ رجال اللول الخارجي زارة البابوات والأباطرة، وحين جاءت الثورة الفرنسية احتفظ رجال اللورة بنظرية السيادة ولكن نقلوها، بمميزاتها وخصائصها من الملك إلى الأمته (٢٠٠٠) الأمت المسابق النظرية ميادة الأمة تشر مشاكل عدة، فضلاً عن كون قمبلاً ميادة الأمة تشر مشاكل عدة، فضلاً عن كون قمبلاً ميادة الأمة لا يسابق النظرية السيادة أولاً، ثم تحرّلت إلى نظرية سيادة الأمة في أوروبا، أنه لا توجد في الوقت الأمة في أوروبا، أنه لا توجد في الوقت الحاضر حاجة لمبدأ سيادة الأمة في المبدئة عني المبدئة عني عصر النورة الفرنسية، وإنما كان في جوهره ذا مغزى ملبي، المعمنى انه كان يقمر دا مغزى ملبي، المعمنى انه كان يقدر أن الملك في المبدئة فيما المسابقة والذي يعد والذي قدر أن الملك وصاحب السيادة أثاراً. ويخلص متولي إلى أن المسابق المديني الذي يعبر عنه مبدأ ولا سيادة لقرد ولا لجماعة على الأمة (٢٠٠٠).

ولعل نفى حاجة النستور الديمقراطي إلى وجود مبدأ اسيادة الأمة،

<sup>(</sup>٦٥) متولي، المصدر نفسه، ص ١٤٣.

<sup>(</sup>٦٦) المصدر تفسه، ص ١٤٤.

<sup>(</sup>٦٧) المصدر نفسه، ص ١٤٩.(٨٦) المصدر نفسه، ص ١٤٨.

<sup>(</sup>٦٩) المعدر نفسه، ص ١٥٣.

<sup>(</sup>٧٠) للصدر تفسه، ص ١٥٣.

والاستماضة منه بمبدأ الا سيادة لفرد ولا لفلة على الشعبه يفتح الطريق أمام إمكانية إزالة التعارض المحتمل بين الإسلام والليمقراطية. فالإسلام بكل تأكيد لا بيبح سيادة فرد ولا سيادة قلة من الأفراد على الأمة أو على الشعب، وإنما يوجب أن يكون أمر المسلمين شورى بينهم. كما أن الليمقراطية المعتورية لا تيبح أن تكون سلطة الشعب مطلقة غير منازعة، وإنما تقيد سلطة الشعب بأحكام المعتور، وإذا قيد المشرع دمتوريا في بلد اسلامي بضرورة مراعاة الشريعة الإسلامية كل زمان ومكان وأن والمان وأن على المنافق المنافق المنافق المنافق المنافق عن الأمر كثير . عن موه المصالح المرسلة، واعتبارات صلاحية الاسلام لكل زمان ومكان وأن وأن على الأمر كثير . وهما ما أكدته رؤية إسلامية معاصرة (١٧) التقى على عناصرها الأساسية نحو مئة الشار وهما أما الكدة وقية إسلامية معاصرة (١١٠) التقى على عناصرها الأساسية نحو مئة الشار وهما المور الجماعة ليست تشريعا كلها. . وإنما أكثرها تنفيذ وسياسة واختيار في نطاق المباحات، وهي أمور يتراوح في نطاقها التقدير . . والصحيح في مثل هذه الأمور أن تمرض الواصد في المجموع دليلاً عليه ، وأن أمر المسلمين لللك ينبغي أن يكون شورى بينهم (١٧) .

وتما هو جدير بالتأكيد، أن إقرار "بدأ لا سيادة لفرد ولا ألقلة على الشعب، لا يكفل في حد ذاته تطبيق الليمقراطية، وإنما يجب أن يترجم هذا المبدأ إلى أحكام في صلب الدستور، وأن تتحوّل تلك الأحكام إلى قوانين تنبثق عنها مؤسسات تكفل وضع هذا المبدأ موضع التطبيق. والضمان الأساسي لمنع قيام سيادة فرد أو قلة على الشعب يتمثل في قيلين: أولهما، تحديد اختصاصات كل مسؤول عن مارسة سلطة من السلطات الثلاث، باعتبار أن مارسة السلطة اختصاص دستوري لمن يتولى السلطة بشكوم من وليست حقاً مطلقاً لفرد أو قلة من الأفراد. وثانيهما انتخاب كل من يتولى سلطاته تشريعية أو تنفيذية لفترة عددة تأكيداً لمبدأ الشعب مصلد السلطات، ويمارس سلطاته بموجب الدستور. إن ممارسة السلطة مسألة عملية، وإذا لم يكن ويمارس سلطاته إمارة الم يكن وممارس التغويض لمارسة السلطة، فإن مصدر التغويض لمارسة السلطة، فإن مصدر التغويض لمارسة السلطة، فإن مصدر التغويض كما بد من أن يكون حاكماً فرداً أو قلة حاكمة.

ومن هذا، فإن وضع مبدأ الا سيادة لفرد ولا لقلّة على الشعب، موضع التطبيق، يتطلب ضرورة انتخاب المسؤولين عن السلطة التنفيذية المنوط بهم دستورياً السيطرة على قرارات الحكومة وسياساتها. كما يتطلّب ضرورة انتخاب المسؤولين عن السلطة الشريعية، المنوط بهم مهمة التشريع في ظل قيود الدستور، والمكلفون دستورياً

<sup>(</sup>٧١) أبو المجد، رؤية إسلامية معاصرة: إعلان مبادئ.

<sup>(</sup>٧٢) المصدر نفسه، ص ٥.

<sup>(</sup>٧٣) المصدر نفسه، ص ٣٠.

بمراقبة قرارات السلطة التنفيذية وصياساتهاي والقيام بمساملة السلطة التنفيذية عن أداء مهماتها وفقاً لاختصاصاتها الدستورية. لذلك تعتبر الانتخابات العامة الحرة النزيهة الني يجب أن يتم اجراؤها بشكل دوري في جو خال من مظاهر العنف في العادة، حجر الزاوية في نظام الحكم المبعقراطي. وهناك أربعة أبعاد لمؤسسة الانتخابات أو الاقتراع العام: أولها، انتخاب السلولين دستورياً عن السلطة التنفيذية. ثانيها، انتخاب اعضاء السلطة التنفيذية. ثانيها، انتخاب اعضاء من المراطنة التنفيذية والنواب). ثالثها، ضمان حق الانتخاب لجميع البالغين من الرشد من المراطنة الرشيع لكل من تنطبق عليه شروط الترشيع من المواطنين (الاي).

## المبدأ الثانى: سيطرة أحكام القانون

وأبرز مظاهر مبدأ سيطرة أحكام القانون مبدأ علو الدستور (٨١). والدستور في

Dahl, Democracy and Its Critics, p. 233.

<sup>.</sup> (٧٥) متولى، القانون الدستورى والأنظمة السياسية، ص ١٦٨.

<sup>(</sup>٧٦) المبدر نفسه، ص ١٨٧.

<sup>(</sup>۷۷) الصدر نفسه، ص ۱۸۷.

<sup>(</sup>۷۸) المصدر نفسه، ص ۱۸۷.

<sup>(</sup>۷۹) المعدر نفسه، ص ۱۸۷. (۸۰) المعدر نفسه، ص ۱۸۸.

 <sup>(</sup>٨١) عبد الرماب، المقانون النمسوري: المبادئ النستورية العامة، دواسات النظام النمستوري
 المصرى، ص ١١٥ - ١٢٢.

الدولة الديمقراطية هو رأس الهرم القانوني ومركزه العصبي، يتمتع بالصدارة في النظام القانوني في الدولة، ويعلو على كل القواعد القانونية على الإطلاق، ولا يوجد أي نص أو قاعدة أعلى منه، أو حتى تدانيه أو تساويه في المرتبة (١٨٠٠). وعلم اللستور نتيجة طبيعية للموضوعات التي يختص بها الدستور وخطورتها. وفالسنور يبين نظام الحكم في الدولة ويحدد شكلها، والدستور يبين مصادر التشريع، كما محدد المتساصات السلطات، وينظم العلاقة بينهاه خما فضلاً عن حماية الدستور يفض الأفراد، وكفالة الحريات العامة للمواطنين، وتوفير ضمافات مراعاتها فالدستور يضح المدادىء والقواعد العليا للدولة التي يجب أن يلتزم بها الحاكم والمحكوم، وتخضع لأحكامه الدولة وكل السلطات والمؤسسات والأجهزة المكونة لما يحمل بخضع لها لمجتمع بكل مؤسساته وهيئلة غير الحكومية. واحترام الدستور أيضاً يحتاج إلى وجود الجراء على غالفة، من قوانين. وتتوفر هذه وجودات من خلال وجود قضاء دستوري نزيه ومستقل.

ويترتب على مبدأ علو الدستور، الذي هو أساس الديمقراطية الدستورية، عدد من التناتج الهمة بالنسبة إلى حكم القانون" (أولاها تدعيم مبدأ المشروعية الثانونية من خلال إيجاد مرجعية دستورية تنبق عنها القوانين وتقيّد سلطة المشرع في إصدار القوانين. وهذا يزيد من تأييد أو توطيد مبدأ سيطرة احكام القانون عندما تصبح العواعد الدستورية أساس ومصدر كل القواعد الأدني. ثانيتها التأكيد على أن الدستور إنما يبين اختصاصات السلطات، وعلى جميع السلطات في الدولة أن تراعي ونص الدستورية تحت طائلة إلغاء القضاء الدستوري لأي تصرف غالف لروح ونص الدستورية تحت طائلة الخاء القضاء الدستوري لأي تصرف غالف لروح عامرة السلطة بجرد اختصاص دستوري لا يجرز التنازل عنه، وإنما يجب عمارسته وفقاً للدستور وغمت طائلة أحكامه. وتقوم على أساس ذلك الدولة الديمقراطية ، دولة المؤسسات التي يسيطر عليها حكم القانون، فالدولة الخديثة لم تعد بجرد شعب واقليم وحكومة، دوإنما هناك معيار أساسي للدولة الحليثة، ذلك هو معيار وجود المؤسسات وحكومة ، واعتبار الدولة نفسها مؤسسة المؤسسات، واعتبار الدولة نفساء ميدورا أدارة وكنهم لا يملكون سلطة الدولة. هم يمارسون سلطة الدولة وقالة الدولة واقداء لمينة، ولكنهم لا يملكون سلطة الدولة وفقاً لتواحا دمينة، ولكنهم لا يملكون سلطة الدولة (١٤٠٤).

<sup>(</sup>٨٢) للصدر نفسه، ص ١١٧.

<sup>(</sup>٨٣) للصدر نفسه، ص ١٢٧ ـ ١٢٦. انظر أيضاً: متولى، المصدر نفسه، ص ١٩٠ ـ ١٩١.

<sup>(</sup>٨٤) يجيى الجمل، «انظمة الحكم في الوطن السرين» ورقة تدمت إلى: أزمة المهمقراطية في الوطن العربي: بمحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، ص ٣٦٦.

#### المبدأ الثالث: عدم الجمع بين السلطات

تقتضي الديمقراطية عدم الجمع بين السلطات في قيضة يد فرد أو هيئة واحدة. وعلى الدستور الديمقراطي أن يكفل عدم الجمع بين كل من السلطة التشريعية والسلطة التغيذية والسلطة التغيذية والسلطة التغيذية والسلطة التغيذية والسلطة التغيذية وهيئات المؤلف المعتورة على الدستور أن مجدد اختصاصات الحكومة والمجالس النيابية وهيئات القضاء كحما عليه أن يضمن اختصاصات كل من سلطة التغيزير وسلطة التغيذ وسلطة الرقابة، اختصاصات تحكن كل واحدة منها إيقاف الأخرى عند حدود اختصاصاتها الدستورية في ويجب أن يراعى في توزيع الاختصاصات بين السلطات الثلاث ضرورة أن تشمل تلك الاختصاصات جميع أبعاد السلطة التي يتطلبها فيام الدولة بدورها كاملاً، كما يجب أن تراعى ضرورة الدولة بين السلطات الثلاث، فضلاً عن ضرورة مراعاة اعتبارات التعاون بينها، بما يكفل قيام الدولة بوظائفها تجاه المجتمع الذي تحكمه.

وعما هو جدير بالذكر أن هذا المبدأ يصرف في العادة بمبدأ الله على السلطات، ويرى عبد الحميد متولي انه من الأفضل أن يطلق عليه مبدأ اعدم الجمع بين السلطات ( المبدأ الخيم بين السلطات ( المبدأ الفصل التام بين السلطات أمر غير محكن، بل إنه غير مرغوب فيه . الدولة الفلاث . إن الفصل التام بين السلطات أمر غير محكن، بل إنه غير مرغوب فيه . بالقدر الذي يمكن الدولة من أداه وظيفتها الكلية ، لشمعت الدولة وتفكك أدوارها عندها يمل النتاحر مكان التعاون اللازم بين كل من السلطة التشريعية والسلطة التنفيذة التنفيذة المبدؤ السلطة التنفيذة والسلطة التنفيذة والسلطة التنفيذة والسلطة التنفيذة والسلطة التنفيذة والسلطة التنفيذة والخصوع بلا يمكن السلطة النفيذة النفيذة النفيذة التنفيذة والسلطة المتفولية مقدوع ، ولا أن قصم سلطتها موضع التنفيذة إلا يمكنها أن علم اختصاصابا بشكلات الاخرى، تمييراً عن قبول الشرعية المستورية والخضوع إلى أحكامها .

ولعل اعتبارات تفضيل مبدأ عدم الجمع بين السلطات على مبدأ الفصل بين السلطات على مبدأ الفصل بين السلطات تعود إلى اختلاف الزمان والمكان الذي نطرح فيه مبدأ عدم الجمع بين السلطات عن الزمان والمكان الذي طرح فيه مبدأ الفصل بين السلطات. فالمبذأ الأخير مبدأ الأمة مصدر ألى أوروبا، في الوقت نفسه الذي برز فيه مبدأ المعتد المبدطات. وتم توظيف هذه المبادى، مع فكرة العقد الاجتماعي، لمواجهة السلطة المطلقة للمولك التي كانت تعتمد على نظرية الحق الإلهي، وقد ظهر مبدأ الفصل بين السلطات في كتاب ووح القوانين لموتسكيو، ليس باعتباره قاصدة من فواعد فن السياسة، رغبة في سلامة

<sup>(</sup>٨٥) متولي، المصدر نفسه، ص ١٧٧.

سير شؤون الدولة، وضمان الحقوق والحريات العامة للأفراد والجماعات. وكان الهدف من طرح هذا المبدأ هو منع التعسف والاستبداد والانفراد بالسلطة، عندما تكون جميع السلطات في الدولة في يد واحدة (۱۸۵ . ومن هنا يمكن القول إن الهدف الجوهري من مبدأ الفصل بين السلطات هو لفت النظر بشدة إلى ضرورة عدم الجمع بين السلطات في يد فرد أو مؤسسة، وإنما توزيع السلطات وتوازنها في إطار تعاونها وتكاملها، بما يمكن الدولة من أداء دورها تجاه للجتمع الذي تحكمه.

وجدير بالتأكيد أيضاً أن مبدأ الفصل بين السلطات استنبطه مونتسكيو من دراسته أنظمة الحكم، حيث خلص إلى أن كل حاكم فرد ينزع إلى إساءة استعمال 
السلطة، وإذا ما اجتمعت السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية في 
قبضة فرد أو هيئة أو سلطة انعدمت الحرية، حتى قولو كانت في يد الشعب 
ذاته ١٨٠٠ لذلك خلص مونتسكيو إلى ضرورة أن تُوقف كل سلطة عند حدما بواسطة 
منطة غيرها، بحيث لا تستطيع سلطة واحدة أن تسيء استعمال سلطتها. وإضافة إلى 
مونتسكيو أكد عدد من المفكرين الآخرين ضرورة عام الجمع بين السلطات. غوستاف 
لوبون يرى «أن للسلطة نشوة تعبث بالرؤوس ١٨٨٠، ولورد اكتون يرى «أن كل سلطة 
مفسدة والسلطة المطلقة مفسدة على الإطلاق، ١٨٠٠

من هنا اقتضى نظام الحكم الديمقراطي أن يقوم اللمستور بمنع الجمع بين السلطات. وبرزت قناعة الديمقراطيين بضرورة قيام الدستور الديمقراطي بإيجاد مؤسسات تكفل عدم إلحاق سلطة بأخرى، أو منع سلطة لسلطة أخرى من أداء اختصاصاتها الدستورية.

# المبدأ الرابع: ضمان الحقوق والحريات العامة

البعد الرئيسي الآخر للدستور الليمقراطي يتمثل في ضمانات بمارسة الحقوق والحريات العامة. وهذا البعد مكمل لخصائص الدستور الديمقراطي ومعبّر عن والحريات العامة. وهذا البعد مكمل لخصائص الدستور الديمقراطي ومعبّر عن أيّل الشعب أو الكثرة منه، والذي عبّرت عنه المبادىء الثلاثة السابق ذكرها، مهيبرز هذا البعد يعطي للدستور الديمقراطي معني بتوفير المعدوق والحريات العامة للافراد والجماعات عنايته بتحديد اختصاصات السلطات وضبط تصرّف الحكام.

وحقوق الإنسان التي يجب أن ينص عليها الدستور الديمقراطي ليست اليوم

<sup>(</sup>٨٦) الصدر نقسه، ص ١٧٦. (٨٧) الصدر نقسه، ص ١٧٧.

<sup>(</sup>۸۸) الصدر نفسه من ۱۷۷. (۸۸) الصدر نفسه، ص ۱۷۷.

<sup>(</sup>٨٩) الصدر نفسه، ص ١٧٧.

موضع خلاف. فهذه الحقوق تنبع من روح الشرائع الإلهية، ومرارة تجربة الإنسانية ما أنماط حكم الظلم والاستبداد عبر التاريخ. وقد دُونت هذه الحقوق في العصر الحديث في إعلانات مشهورة. وأخيراً تبلورت في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وسلسلة مواثيق ومعاهدات عالمية مكملة له صدر معظمها عن الجمعية العامة للأمم المتحدة (۱۰۰، واليوم نجد أن اللماتير الديمقراطية كافة تنصّ على هذه الحقوق في صلب اللستور (۱۰۰)، وتخصها بإعلانات منفردة، تصدرها سلطة تأسيسية، وتلحقها بالمستور، ويكون لأحكامها ما لأحكام اللمنتور من قوة ونفاذ. ويشمل نطاق حقوق الإنسان جميع الموجودين في المدولة المعنية من مازين بها ووافدين مقيمين، إلى جانب كم واطنيا. ولمن الشعور بالأمن والإحساس بالكرامة الإنسانية الذي يلحظه الزائر، وتطمئن نفسه إليه ساعة تطأ قدماه أرض بلد ديمقراطي، وإحساسه النسبي بعحماية وتطمئن نفسه إليه ساعة تطأ قدماه أرض بلد ديمقراطي، وإحساسه النسبي، بعماية المضارية التي وصملت إليها المدول الديمقراطية مقارنة بغيرها من الدول.

وإلى جانب حقوق الإنسان، هناك حريات عامة يجب أن تكون عارستها بالنسة إلى جميع المواطنين مضمونة فعلياً. ومن بينها ثلاث حريات عامة لا تقوم لنظام الحكم الديمقراطي قائمة ما لم يتمّ توفير التطلبات المؤسسية اللازمة لممارستها على أرض الواقع(٩٢): أولاها حرية التعبير: حق كافة المواطنين الفعلي والمؤيد بحماية القانون في حرية التعبير الفردي والجماعي. وعلى الأخص حق التعبير السياسي بما في ذلك نقد الحكَّام، ونقد تصرفات الحكومة ومنهجها، ونقد النظام السياسي القائم. وكذلك نقد النظام الاقتصادي والاجتماعي السائد، ونقد الايديولوجيات السياسية المسيطرة. ثانيتها حرية المعلومات: حق المواطنين الفعلي والمؤيد بحكم القانون في الوصول إلى مصادر المعلومات وتداولها. وعلى الأخص حق الوصول إلى المعلومات البديلة، لمصادر المعلومات المعلنة رسمياً، وتداولها بالقدر اللازم لتحرّى الحقيقة الواجب معرفتها لاتخاذ القرارات الجماعية الملزمة. وتشمل هذه الحرية واجب السلطات القيام بتسهيل الوصول إلى مصادر المعلومات البديلة، وتشجيع نشرها وتداولها، ومعاقبة كلّ من يحول بشكل غير قانون دون وصولها إلى مريديها. ثالثتها حرية التنظيم: حق جميع المواطنين المؤيد بحكم القانون في حرية التنظيم من خلال تشكيل منظمات غير حكومية مستقلة، والانضمام إليها. ويشمل هذا الحق، إضافة إلى تشكيل كافة أنواع المنظمات غير الحكومية عامة، حق التنظيم السياسي، مثل تشكيل الأحزاب السياسية وجماعات المصالح، وحق الانضمام إلى القائم منها، جدف الوصول إلى السلطة، أو التأثير في

<sup>(</sup>٩٠) انظر: للتثدى (منتدى الفكر العربي)، السنة ٦، العدد ٧٢ (أيلول/سبتمبر ١٩٩١)، ص ٩.

Umakant Tewari, The Making of the Indian Constitution (Allahabad: Central Book (91) Depot, 1967), pp. 110-152.

Dahl, Democracy and Its Critics, p. 223.

قرارات الحكومة من خلال الانتخابات، أو غيرها من الوسائل السلمية.

وجلير بالتأكيد أن اللمتور الليمقراطي معني بتوفير ضمانات التمتع بالحقوق والحريات ومارسة الحريات العامة فعلياً على أرض الواقع، عنايته بالنص على الحقوق والحريات العامة؛ بل لعل ما يميز اللمتور الديمقراطي من غيره من اللسائير يكمن أساساً في كفاية الضمانات التي يوفرها الدستور، وقدرتها الفعلية على كفالة الحقوق وضمان الحريات ووضع حت ممارستها موضع التنفيد. إن اللمسائير غير الديمقراطية اليوم أضبحت تتزين بالنص على العديد من الحقوق والحريات بقصد تجميل صورة النظام، ولكنها تختلف عن الدسائير الديمقراطية من حيث إنها تقف عند حد النص وإهمال ترفير الضمانات الفعلية والمتطلبات المؤسسية الالزمة لوضع النص موضع التطبيق. فيصبح الحق والحرية في تلك اللمسائير عجرد حير على ورق.

وضمانات عارسة الحقوق والحريات العامة عديدة ومتنوعة، منها الضمانات السياسية، ومنها الضمانات القانونية والتنظيمية. وكل هذه الضمانات نسبية، فليس هناك ضمانات جامعة مانعة، وإنما هناك حدّ أدنى من الضمانات يجب على النظام الديمقراطي توفيره، حفاظاً على نفسه وحماية له من الارتداد إلى نقائضه. وتبقى قضية الضمانات الحقيقية لكفالة الحقوق وصيانة الحريات محصلة حضارية لسلوك الدولة وسلطاتها، والمؤسسات والأجهزة المنبثقة منها من ناحية، ومن ناحية أخرى سلوك المجتمع الذي تحكمه. وهذه المحصلة تتوقف على الوازع الداخلي للأفراد، كما تتوقف على استيعاب الثقافة الديمقراطية وتمثِّلها في السلوك الاجتماعي، وانمكاس ذلك كله على يقظة الرأى العام وشفافية حساسيته تجاه الاعتداء على الحقوق وخرق الحريات العامة. وتما يساعد الرأي العام على اليقظة والوعى، وإدراك أضرار الاعتداء على الحقوق وخرق الحريات، هو نموّ قدرة المجتمع، ممثلاً في تنظيماته غير الحكومية، مثل هيئات الدفاع عن حقوق الإنسان، والآحزاب والحركات السياسية، وقوى الضغط السياسي. وعما لا شك فيه أن بلوغ الرأى العام هذه الدرجة من اليقظة والحساسية غاية تسعى إلى مقاربتها التجربة الإنسانية، وتعمل الحركة الديمة اطبة من أجل الاقتراب منها. ولكن تبقى قضية بلوغها مسألة نسبية تعبّر عن نوعية الديمقراطية، ودرجة التطور الحضاري الذي بلغه المجتمع المعنى، وانعكاس ذلك كله على الرأي العام وتمكّنه من أن يكون مصدراً للضمانات السياسية التي تكفل عدم الاعتداء على الحقوق وتعطيل الحريات العامة(٩٣).

وإلى جانب الضمانات السياسية، تهتم الدساتير الديمقراطية بالضمانات القانونية

<sup>(</sup>٩٣) كريم يوسف أحمد كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية للعاصرة (الإسكندرية: منشأة المعارف، ١٩٨٩)، ص 393 مـ ٥١١. انظر أيضاً: حسن علي، حقوق الإمسان (الكويت: وكالمة المطبوعات، ١٩٨٧)، ص 100 مـ ١١٥٠.

والتنظيمية. وهذه الضمانات يمكن تلخيصها في ثلاث مجموعات: أولاها تختص بتمكن الشعب أو الكثرة من ضبط سلطة الحكام وتحديد اختصاصات السلطة والموازنة بينها. وتبرز هنا المبادىء والأسس الديمقراطية والمؤسسات المنبثقة عنها التي سبقت الإشارة إليها: مثل مبدأ المواطنة والمساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات، ونفي حق سيادة فرد أو قلّة على الشعب، وعدم الجمع بين السلطات. وثانيتها تختص بالفصل بين الدولة وأشخاص الحكام، وتوفير ضمانات نزاهة الحكَّام؛ وعدم الخلط بين مصالحهم الخاصة والمصلحة العامة التي يكلفون وهم في السلطة العمل على تحقيقها. ومن أحم هذه الضمانات الفصل بين السلطة السياسية والسلطة الاقتصادية (٩٤)، أو بين التحارة والسياسة، والزام الحكَّام بالتفرِّغ التام لأداء مهام اختصاصاتهم طوال مدة تفويضهم مسؤوليات الحكم، والابتعاد عما يؤدى إلى احتمالات تعارض المصالح الشخصية للحكام مع المصلحة العامة التي يفترض فيهم رعايتها وتمثيلها. وثالثتها تختص بالضمانات القانونية والقضائية(٢٥٠). وتبرز هذه الضمانات من مراعاة الشرعية الدستورية وعلو الدستور، وسيطرة أحكام القضاء والمساواة بين الجميع أمام القانون، وقيام محاكم وهيئات قضائية حرة ومستقلة ونزيهة لا سلطان عليها سوى سلطان القانون، يتمتم قضاتها بالحصانة القضائية، وتحظى أحكامها بقوة التنفيذ، ويشمل نطاقها القضاء الدستوري والقضاء الإداري، إضافة إلى غيرها من أنواع المحاكم المختصة. وأخيراً، فإن من الضمانات المهمة في مجال حقوق الإنسان، خضوع الدولة الديمقراطية لأحكام قضاء وطني وإقليمي وعالمي، مختص بالنظر في تجاوزات حقوق الإنسان.

#### المبدأ الخامس: تداول السلطة

مبدأ تداول السلطة سلمياً بين الاتجاهات السياسية المنظمة مبدأ مركزي من مبادىء الدستور الديمقراطي<sup>(٢٦)</sup>. وتبادل السلطة بين هذه الاتجاهات بجب أن يكون وفق نتائج الاقتراع العام وما يسفر عنه من اختيارات الناخيين. وعلى أحكام الدستور الديمقراطي أن تُوجد المؤمسات وتخلق الآليات التي تسمح بتداول السلطة سلمياً.

وينبتى مبدأ تداول السلطة في الدولة الديمقراطية من طبيعة الدولة الديمقراطية. إن الدولة الديمقراطية دولة مؤسسات، والدولة نفسها مؤسسة المؤسسات، لها شخصية اعتبارية منفصلة عن أشخاص الحكام ومستقلة عن وجودهم. والدولة الديمقراطية مؤسسة مستمرة بكل مقوماتها في وكل ما لها من حقوق وما عليها من

<sup>(</sup>٩٤) متولى، القانون النستورى والأنظمة السياسية، ص ٣٠٢ \_ ٤٨٧.

<sup>(</sup>٩٥) كشاكش، للصدر نفسه، ص ٣٠٢ ـ ٤٨٧.

<sup>(</sup>٩٦) عبد الله، فالديمقراطية ووسائل الاتصال والمشاركة الشعبية، ١ ص ٢٤ ـ ٢٥.

واجبات، يتماقب على سدة الحكم فيها حكام منتخبون، ويمارسون اختماصات دستورية لفترات محددة سلفاً. لا يتغيّر اسم اللمولة ولا يستبدل دستورها، ولا تزول شخصيتها الاعتبارية، نتيجة تغيّر أشخاص الحكام أو الأحزاب الحاكمة. السلطة اختصاص وعمارستها تفويض من الناخبين وفق أحكام الدستور، وليست السلطة حقاً يفوضه الحاكم لفيره أو يورثه من بعده. وإنها يتم تداول السلطة وفق أحكام الدستور.

وجدير بالتأكيد أن مبدأ تداول السلطة مبدأ دستوري تتم مراعاته في اللول الديمقراطية . فالملوك الديمقراطية . فالملوك في المحمووريات الديمقراطية . فالملوك في المحمووريات الديمقراطية لا يمارسون سلطة تنفيذيه وإنما يمارس السلطة التنفيذية أناس متعنجون ومسؤولون أمام مجالس نيابية ، وأمام الناخيين، اللين يجب الرجوع اليهم عند بناية الولاية المستورية للسلطة ، وهم وحدهم أصحاب الحق غير المنازع في انتخاب من انتهب ولا يتهم من عدمه ، إذا رشحوا أنفسهم أكثر من مرة واحدة . ويكتسب مبدأ تداول السلطة أهميته من تعبيره عن مضمونين جوهريين من مضامين النظام الديمقراطي: . أولهما مضمون التعددية ، وثانيهما مضمون حكم الأطبية .

#### ١ \_ مضمون التعددية

الاختلاف فطرة فطر الله البشر عليها، وتعدّد القوى الفاعلة خاصة من خصائص المجتمعات المعاصرة. والمجتمع الديمقراطي يتميّز من غيره بأنه مجتمع واقعي لا يكبت بالقوة مظاهر الاختلاف ولا ينكر حق التعدّد. بل إن النظام الديمقراطي يحرص على تجبّب الاحتقان الاجتماعي . السياسي اللذي يؤدي في بعض الحلات إلى مراعات عنيفة أو دموية مسلحة (۱۹۷۳). والتعدد في المجتمعات المعاصرة يأخذ شكلين: أولهما التعدد التقليدي المؤروث، وأهم اشكاله التعدد الديني والملاهبي، والتعدد والطبقي، والجهر، والتعدد والطبقي، والجهر، والمحدد والطبقي، والجهر، والمحدد التقليدي ألم جانب ذلك كله اختلاف وضع المرأة عن وضع الرجل. ويلاحظ أن جميع المجتمعات المعاصرة تزخر بأنواع التعدد المغني وأنواع التعدد المغني والمحدد عن والحديث، وكلم خطورة على تماسك المجتمعات، ما لم يوجد المجتمع المعني سبلاً سالكة يتم التمبير عن أوجه الاختلاف من خلالها، ويتيح وسائل مشروعة تطرح عرها القوى الفاعلة آراءها، وتدافع بواسطتها عن مصالحها بشكل على وسلمي.

ونما لا جدال حوله أن أفضل سبل التعبير السليم عن التعددية في مجتمع ما، هو الاعتراف بوجودها، وفتح سبل العمل السياسي المشروع أمامها. وهذا الاعتراف

<sup>(</sup>٩٧) انظر: «كلمة سمو الأمير الحسن بن طلال في افتتاح نموة «التعددية السياسية في الوطن العربي»، في: التعدية السياسية والليمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الشدرة الفكرية التي نظمها متندى الفكر العربي في همّان، ٣٦ - ٢٨/١/ ١٩٨٨) ص ١١.

يتنضي قبول التعدية التقليدية والحديثة، والاعتراف بوجود القوى التي تقللها، وفتح سبل العمل السياسي المشروع أمامها. وهذا الاعتراف بجب أن يتجسد، في: حق القوى المعبرة عن التعدد، وتشكيل الأحزاب والحركات السياسية وجماعات المسالح وقوى الضغط، للتعبير عن آرائها واللفاع عن مصالحها بشكل علني سلمي مشروع بكفله الدستور. وهذه ميزة النظام الديمقراطي من حيث إنه نظام واقعي لا يتعالى على حقائق التركيبة الاجتماعية، بل يعترف بالواقع ويتعامل معه سعياً إلى تطويره في المستقبل. وبذلك يتغلب على غاطر تفكيك المجتمع، بل يقوي من تماسكه، وبحول أوجه الاختلاف فيه، إلى تنوع يغني تجربة المجتمع، بل يقوي من تماسكه، وبحول أوستر على أوجه الاختلاف وإنكار التعدد بمثابة قتابل موقوتة في أحشاء المجتمع.

وبما لا شك فيه أيضاً أن الاعتراف بأوجه الاختلاف في المجتمع والتعامل السليم معه، يتطلب في المقام الأول أن يكون لوجود التعددية معنى سياسي ملموس. ويتمثّل هذا المعنى السياسي الملموس في أن يكون لكل اتجاه سياسي حق دستوري في المشاركة السياسية، والتأثير في القرارات العامة. وهذا ما يجب أنَّ يتضمنه الدستور الديمقراطي من خلال ضمانات تطبيق مبدأ تداول السلطة. وغنى عن البيان أن الاختلاف في المجتمعات الإنسانية حقيقة موجودة في كل مجتمع حي، وفي ظل نظم الحكم المختلفة كافة، مهما حاول أي نظام إنكارها، وعمل على كبت مظاهر التعبير العلني المشروع عنها. ولكن الاختلاف الجوهري الملحوظ بين النظام الديمقراطي وبدائله، يكمن أساساً في علنية الاختلاف، وقبول تعدُّد الاتجاهات السياسية المعبَّرة عنه. كما يكمن في الاعتراف بحق تلك الاتجاهات في الوصول إلى السلطة، وتداولها مع الآخرين، وفق أحكام الدستور. إن التعددية على حدّ قول محمد عابد الجابري هي «أولاً وقبل كل شيء وجود مجال اجتماعي وفكري يمارس الناس فيه «الحرب» بواسطة السياسة، أي بواسطة الحوار والنقد والاعتراض والأخذ والعطاء، وبالتالي التعايش في اطار السلم القائم على الحلول الوسط المتنامية، (٩٨). وهذا السلم القائم على الحلولُ الوسط يتطلُّب عدمُ احتكار السلطة، وإنما تداولها بين الاتجاهات السياسية المنظمة، عمثلة في الأحزاب والحركات السياسية. فالأحزاب بحكم التعريف تسعى امن أجل الوصول إلى السلطة الديمقراطية (٩٩). لذلك فإن التعددية السياسية ليس لها معنى إذا لم يكفل الدستور تداول السلطة سلمياً.

<sup>(</sup>۹۸) عمد عابد الجابري، فالتعددية السياسية وأصولها وآفاق مستقبلها (حالة للغرب)، ووثة قدمت لما: للصدر نفسه، صر ۱۹۷

<sup>(</sup>٩٩) رغبد كاظم الصلح وعلي خليفة الكواري، ««ورشة عمل»: المدارسة الديمقراطية في الأحزاب العربية، اتسفورد (بريطانيا)، أقار/مارس ١٩٩٢، للستقبل العربي، السنة ١٥، العدد ١٦١ (تحوز/بوليو ١٩٩٢)، ص. ١٥٦.

#### ٢ \_ مضمون حكم الأغلبية

والمضمون الجوهري الثاني الذي يدل عليه الأخذ بمبدأ تداول السلطة، يتمثّل في ترجيح حكم الأغلبية، والأخذ برأيها، عندما لا يكون هناك معيار آخر، ترتضيه الأغلبية ليكون أساساً للاختيار بين البدائل المتاحة للقرار الديمقراطي، ومعلوم أن النظام الديمقراطي يحتكم فيه الى رأي الأغلبية من حيث البدا. وكما يقال إن النظام الديمقراطي من حيث المديمقراطي يعد الرؤوس بدلاً من قطعها، لذلك، فإن النظام الديمقراطي من حيث المبدأ يحتكم إلى رأي الأغلبية في تحديد الاختيار الأولى بالاتباع، ومن أهم المسائل التي تتطلب محرفة تفضيل الأغلبية لها، مسألة تولي السلطة باعتبار أن الشحب مصدر ويحوز أغلبية أصواتهم وما لم تكن الأغلبية صاحبة الحق في تقرير من يتولى السلطة هو ويحوز أغلبية أصواتهم وما لم تكن الأغلبية صاحبة الحق في تقرير من يتولى السلطة هو وتقرار ملى عن مبدأ الشعب مصدر السلطات، كما أنه تعليق لمبدأ تداول السلطة هو تعبير عملى عن مبدأ الشعب مصدر السلطات، كما أنه تعليق لمبدأ حكم الأغلبية.

وتما هو جدير بالإشارة هنا، أن الأخذ برأى الأغلبية هو الخيار الذي لا بد منه، إذا تعلَّر قبول أي معيار آخر. أما إذا ارتضت الأغلبية أن تضع قيوداً دستورية على هذا الحق فإن لها ذلك. وقبول الأغلبية بمثل تلك القيود فيه حكمة، وبعد نظر، يجنبان المجتمع المعنى مخاطر التقلبات الآنية الحادة في الرأي العام، ويسمحان بتأسيس النظام السياسي على إجماع كاف، يحقق التعايش السلمي في المدى الطويل. وهذا ما توصَّلَت إليه الديمقراطية الدستورية التي تقيَّد حق الأغَّلبية، بقيود دستورية ترتضيها الأغلبية، عند التفاوض على نصوص الدستور. والهدف من هذه القيود منع استبداد الأغلبية، وصيانة حق الأقليات، ولا سيما الأقليات الدائمة التي تتوارث صفاتها مثل الأقليات الدينية والمذهبية، والأقليات السلالية والثقافية. كما يكون من أهداف هذه القيود مراعاة المجتمع للشرائع الإلهية، وكذلك منع الأغلبية من إلغاء حق الأقليات في المعارضة الدستورية، والنقد العلني لممارسات الأغلبية في الحكم. ومن بين أهم ما يرد على حكم الأغلبية من اعتراضات؛ ما تخشاه المعارضة من إلغاء الأغلبية للدستور الذي جاء بها إلى الحكم مستغلة شعبيتها، أو جاذبية طرحها المثالي، لنظم حكم بديلة للنظام الديمقراطي الذي كان له الفضل في وصولها إلى الحكم. إن هذا الاحتمال، وما يشير إليه من إمكانية ارتداد النظام الديمقراطي، يعطّل التحوّل الديمقراطي في بعض البلدان العربية (١٠٠٠).

<sup>(</sup>١٠٠) انظر مداخلة عصام العريان في: اندوة للمشقبل العربي: نحو مؤتمر قومي ـ إسلامي، اأدار الندوة عصام تعمان؛ أهد تقرير الندوة رياض قاسم، المستقبل العربي، السنة ١٥٥، العدد ١٦١ (تموز/يوليو ١٩٩٢)، ص ١١١ ـ ١١٢، وعادل حسين، في: اللصب، ١٩٩٢/١/٢٨.

# (الفصــل (الـثـانــي إطلالة على الديمقراطية الليبرالية<sup>(\*)</sup>

سعيد زيداني(\*\*)

### أولاً: ملاحظات أولية

المارسات والترتبات المؤسسية التي تفترضها وتتطلبها أو تقوم عليها الديمقراطية والممارسات والترتبات المؤسسية التي تفترضها وتتطلبها أو تقوم عليها الديمقراطية الليبرائية كنظام للحجم وطريقة للحياة. ولكن على رغم الخلاف، هناك من الأدلة ما الليبرائية كنفاده أن الديمقراطية الليبرائية هي «البديل الحملي الوحيد للاستبداد غير وفرة نورة المؤسسة والاستبداد الذي تقدر على عارسته أجهزة الدولة الحديثة. فبفضل ما لحديثة، حتى في المجتمعات النامية، قادرة على الوصول إلى كل فرد وإلى كل بيت. وهي أقدر من الدولة أو الامبراطورية القديمة في بحال توزيع الأعباء والمنافى، النقمة والمنحمة، على الأفراد والجماعات. ومن هنا فإن قضية وضع القيود على السلطة الهائلة المهدائية المحديث المحديث المتب أهمية قصوى وإطحاحاً خاصاً. ومن فضائل الديمقراطية الليبرائية ما الأكثر قدودة وأهلية للإسهام في هلما الشأن. إن تقييد السلطة الحاكمة، إضافة إلى المبياء عمارساتها المختلفة ومراقبتها وعاسبتها هو من أهم سمات الديمقراطية الليبرائية . . .

٢ ـ السلطة الحاكمة، كل سلطة حاكمة، تمارس القمع وتنزع إلى المزيد منه.

(1)

 <sup>(\*)</sup> نشر في: للسنظيل الحربي، المبنة ١٣، المدد ١٣٥ (أيار/مايو ١٩٩٠)، ص ٤ ـ ٣١.
 (\*\*) دائرة الفلسفة والدراسات الثقافية ـ جاسة يرزيت.

Peter L. Berger, «Democracy in Today's World.» Commentary (1983), p. 124.

وكل سلطة حاكمة تلجأ إلى الإرغام والإكراه (Coercion). إلا أنه، وكما لاحظ روسو قبل أكثر من قرنين، هناك فرق كبير بين سلطة حاكمة تملك الحق في الإكراه، وتحوَّل طاعة المحكومين إلى واجب (قانوني وأخلاقي) من جهة، وبين سلطة حاكمة لا تملك مثل هذا الحق وتكون إطاعتها بدافع الخوف فقط<sup>(٢)</sup>. بكلمات أخرى، السلطة الشرعية؛ هي تلك السلطة التي تملك الحق في استعمال القوة والإكراه من أجل العقاب ومن أجل أغراض أخرى محددة. ويقابل حق السلطة في الإكراه واجب الطاعة على المحكومين. أما السلطة "غير الشرعية" فهي تلك التي لا تحوّل الإكراه إلى حق ولا الطاعة إلى واجب أخلاقي. والسلطة غير الشرعية هي بالضرورة، وفي صميمها، سلطة استبدادية. والاستبداد أو الطغيان (Tyranny) يمكن تعريفه على أنه ذلك الإكراه الذي تمارسه سلطة ليس لها الحق في استعمال القوة، أو حتى سلطة شرعية تتجاوز القيود والحدود في استعمالها. والإرغام (أو الإكراه) الذي (قد) تمارسه السلطة المستبدة هو عادة إرغام يمكن تجنبه (أو تجنب القسط الكبير منه) من ناحية، ويتعلر التنبِّق به (في أغلب الأحيان) من ناحية أخرى. أما ضحيته الأولى فواضحة وجلية: الفرد وحريتُه. ومن الشرور البارزة لهذا الإكراه الاستبدادي أنه «يلغي الفرد كشخص مفكر ومقيّم ويجعله مجرد أداة لتحقيق أهداف الآخرين (٣٠). فهو مرغّم على التصرف وفق خطة حياة ليست له، وعلى خدمة أهداف لا تخصه. والاستبداد، دون أدنى شك، من الممارسات الملازمة لأي نظام دكتاتوري أو، قل، لأي نظام حكم مطلق. ومن الفضائل المجرّبة للديمقراطية الليبرالية أنها توفر للفرد والجماعة تلك الحصانات اللازمة، وتلك الضمانات الواقية، من تعسف السلطة الحاكمة أو تماديها في التدخل في الشؤون الخاصة للمواطنين أو في اختراق حقوقهم وحرياتهم الأساسية.

٣ ـ والدكتاتورية نوعان رئيسان متميزان: الدكتاتورية ذات الطابع «السلطوي» (Authoritarianism)، ومناك، ومناك، (Totalitarianism)، والدكتاتورية ذات الطابع «الكلي» (Totalitarianism)، ومناك، بالطبع، أنظمة حكم (استبنادية) تجمع ما بين هذين النوعين أو تتأرجح بينهما، قد يكون الحاكم المطلق في النظام السلطوي فرداً واحداً (Autocraty)، وقد يكون الحكم للفلة (Oligarety)، قلة من النبلاء (Aristocracy) أو قلة من الأغنياء (Plutarcty) أو تلة من الأغنياء (Plutarcty) أو تلا من المحاكم المطلق الفرد ملكاً، رئيساً للجمهورية أو أميراً للمؤمنين، قد يكون علماتياً وقد بكون ذا شخصية "فارزمية» قد

Jean-Jacques Rousseau, The Social Contract, Everyman's Library. Philosophy: انظر: (Y) and Theology; [no. 660] (London: Dent; New York: Dutton, [1935]), book 1, chap. 3.

Priedrich August Von Hayek, The Constitution of Liberty (London: Routledge: انتظر) and Kegan Paul, 1960), chap. 1, pp. 21 ff.

يكون امستبداً عادلاً (<sup>(1)</sup> ، وقد يكون عكس ذلك، قد يكون وصوله للسلطة عن طريق الورائة ، وقد يكون عن طريق الاغتصاب المفاجىء للسلطة بانقلاب عسكري . ولكنه في جيم الأحوال هو الأمر والناهي، لا يقبل المعارضة إلا بالقدر الذي يتحمل أو يشاء ، وهو يطلب الولاء والطاعة من المراعية ، ويتدخل في الشؤون الخاصة للأفراد والجماعات إلى الحد الذي يقرره أو يمليه عليه ضميره ، أو إلى الحد الذي تتطلبه مصالحه أو قيمه أو مناوته ، أو حتى مصالح البلاد كما يراها ويجددها هو .

والسلطوية هي أكثر أنظمة الحكم شيوعاً في التاريخ البشري، القديم منه والحديث والمعاصر. وهو نظام الحكم الشائع هذه الأيام في معظم بلدان العالم الثالث، وفي الأغلبية الساحقة لبلدان الوطن العربي. وهو نظام الحكم الذي جاهد كل من مكياظي وهويس في سبيل اللفاع عنه وتبريره، بينما جاهلت الديمقراطية الحديثة منا نعومة اظفارها على تقويض أركانه وإفقاده ما ملك أو اكتسب من أسباب الشرعية (ح). وكانت الديمقراطية الليرالية فعلاً حفارة قبر الكثير من أنظمة الحكم السلطوي في للمان أوروبا الغربية وأم يكا المنافقة خلال القرون الد ١٨ والر ١٩ والروب الغيران والروب الغير والروب الغير والروب الغير والروب الخيرة والمان والمنافقة والمنافقة

٤ ـ ان ما يميز التوتاليتارية عن السلطوية ليس شدة القمع أو الطغيان، وإنما شمولية التحكم الذي تمارسه السلطة الحاكمة في حياة الأفراد والجماعات. التوتاليتارية تنظب حداً أعل من التنسيق المحكم والمنظم من جهة، ولا تسلم بالاستقلال النسبي لمسات مثل: المائلة، السوق، الكنيسة أو السجد، النقابة، التعاونية، والجمعية الحيرية. التوتاليتارية تجنح نحو التحكم الشامل والسيطرة التامة على جمع نواحي حياة للمجتمع، وهي تسمى إلى تكوين الدولة المتراصة والمتناعمة كل اللهائي الرسطية، ومن أجل تحقيق ذلك، لا تتردد في الاعتداء والقضاء على «المباني الرسطية» الشرد من شائما حماية الفرد من التأمير الدولة على جميع جوانب حياته ("). بكلمات أخرى، في ظل التأثير التحكمي للدولة على جميع جوانب حياته (").

 <sup>(</sup>٤) حول فكرة فالمستبد العادل، ومصادرها الإسلامية وموقعها الحاص في الخطاب العربي النهضوي،
 الحديث منه والمعاصر، انظر: عمد عابد الجابري، الخطاب العربي المعاصر: دواسة تحليلية نقلية (بيروت:

دار الطلبعة؛ الدار البيضاء: المركز التفافي العربي، ١٩٨٧)، ص ٩٦. (٥) ومنا كا من مكافئا وهوري تبديلات الخافة الخالو الحكر الماطري، انتقا

<sup>(</sup>a) يعملي كل من مكيافلل وهويس تبريرات هنافة انظام الحكم السلطوي، انظر:
Niccol Machiavelli, The Prince, and Other Pieces, Morley's Universal Library; 6, 2<sup>nd</sup> ed. (London: G. Routledge, 1886), and Thomas Hobbes, Leviathan: Or the Matter, Form, and Power of the Commonwealth Ecclerization and Civil (London: Printed for Andrew Crooke, 1651).

ينما بحاول جون لوك الطعن في شرعية أي نظام سلطوي، انظر: John Locke, *Of Civil Government: Two Treatists*, Everyman's Library. Philosophy; [no. 751] (London; Toronto: Dent; New York: Dutton, [1924).

<sup>(</sup>٦) حول أهمية «المباني الوسطية» ودورها في كل من النظامين السلطوي والتوتاليتاري، انظر: Berger, «Democracy in Today's World,» p. 125.

آما عن الدور الذي لعبته هذه المباني مؤخراً في بولندا، فانظر مجلة: 10/7/1989, p. 14.

التو تاليتارية، يتم إخضاع جميع نواحي الحياة الإرادة السلطة السياسية المحتكرة في يد زعيم أو حزب أو مكتب سياسي أو لجنة مركزية أو جبهة وطنية.

إن هذا الاغتصاب الذي يتعرض له الاستقلال النسبي للمباني الوسطية يرافقه عادة استبداد يتخلل جميع دوائر حياة الفرد، السياسية منها وغير السياسية، والاقتباس التالي يعبر بفصاحة عن شمولية التحكم والاستبداد الملازم له: «المستبدون المعاصرون (أي التوقليتاريون) مشغولون دائماً. فهنالك الكثير يترتب عليهم القيام به إن كان لهم أن يجملوا سلطتهم مهيمنة في كل مكان في البيروقراطية والمحاكم، في الأسواق والمصانع، في الأحواث والمابد، بين الأصدقاء والأحبة، بين اللاص والمواطنين؟ (أ).

مثل هذا المتحكم الشامل والاستبداد المرافق له كانا بارزين خلال الفترة النازية في المانيا والفترة الفائسية في إيطاليا، وما زالا بارزين حتى وقت قريب في دول المنظومة الاشتراكية. أما أول مثال في التاريخ على نظام حكم توتاليتاري فتمثله اسبارطة، خصوصاً أثناه فترة صراعها الطويل والمرير مع اثنينا الديمقراطية في عهد بيركليس، وكان أفلاطون من أشد وأفصح المدافعين عن نظام حكم توتاليتاري في المصور القديمة (٨).

 والفوارق بين السلطوية والتوتاليتارية ليست دائماً واضحة المعالم. وعدم الوضوح هذا مرده إلى عدة أسباب من بينها:

أ ـ إن هناك العديد من أنظمة الحكم السلطوية التي تقترب شكلاً ومضموناً من النموذج التوتاليتاري. وبصورة عامة، فإن معظم الأنظمة الحاكمة في العالم الثالث، والتي تبتت الفكرة الاستراكية أو الفكرة الدينية الإسلامية، كانت (وما زالت) دائبة المينوح نحو التوتاليتارية. وهناك من السلطويين من حاول فرض عقيدة دينية أو نظام

Michael Walzer, Spheres of Justice: A Defence of Physalism and Equality (New York: (V) Basic Books, 1983), p. 316.

يعتبر والزر هذه المبالي الوسطية دواتر (spheres) تتم من خلالها عملية توزيع الخيرات الاجتماعية. هذا ومعتقد أن التوزيع في كل دائرة يجب أن يخضع لقاليس غنلفة عن مقايس التوزيع في الدوائر الأخرى. ومن هنا فهو يطالب باستقلالية هذه الدوائر كشرط ضروري لتحقيق العدالة، ولمنع الاستبداد الطفائق.

<sup>(</sup>A) يرسم أفلاطون في كتابه: الجمهورية، نقلها إلى العربية حنا خباز (بيروت: دار التراث، ١٩٦٩)، صورة للجتمع الفاضل والعادل الذي يحكمه الفيلسوف . الملك، جتمع مخضع لنظام حكم توتالباري متطرف. أما بيركليس فقد كان من أشد المنافعين عن الديمقراطية الأثنية وألماع التاقدين لتوتالبارية أسبارطة الشرية والمنع المناقبة (Femeral Oration) كما يورده ثيوسيديديس في كتابه الشهير: الحروب البيليونيزية.

اقتصادي أو تعليمي، أو نسق قيمي وحقوقي متكامل، أو كل هذه الأمور معاً.

ب. و قلما وجد نظام حكم سلطوي لا ينزع إلى التحكم في بعض جوانب حياة الناس (الرعية)، والمقصود هنا الجوانب التي لا تتعلق بالسلطة السياسية ذاتها، الفارق الأساس بين السلطويين والتواتاليتاريين يكمن في ضمولية التحكم وليس في حدته، ومسألة الشمولية، كما نعرف، قابلة للمتدرج، وإزاء هذه النزعة الملحكمية، تكتسب المابي الوسطية في نظام حكم سلطوي الحمية مزدوجة. فهي أولاً الملحأ من تعسف السلطة الحاكمة وقمعها، وهي ثانياً الجنين الديمقراطي في رحم النظام السلطوي، ومن هنا فإن ولادة الديمقراطية للبيوالية في رحم النظام السلطوي أقل عسراً وإيلاماً

٦- ما الذي يوحد أو يجمع بين التواليتارين (فكراً وعارسة) رغم الاختلافات والتناقضات الواضحة؟ وهل من فكرة موحدة يلتقي حولها كل من أفلاطون وهتلر وستالين وحسن البنا؟ ربما كان القاسم المشترك الوحيد بين هؤلاه (وغيرهم من التواتليارين) هو أن كلاً منهم يدّعي أنه يملك اهموة خاصة أو احقيقة كبرى التواتليارين) هو أن كلاً منهم يدّعي أنه يملك اهموة خاصة أو احقيقة كبرى اللك دلك ويلك المعالمة أل المعالمة والمحروة (Glab) دلاً ويلك موروة (Glab) دلاً والحير وهو الذي يكون مسؤولاً عن إقامة نظام اجتماعي - اقتصادي سياسي يقترب قدر الإمكان من تحقيق العدالة والخير في المجتمع البشري . ويزعم متالين وغيره من الماركسين المقاتليين، أنه المعرفة الطريق لتحقيق العدالة الاجتماعية الأمة الأمالية المعاللة من عيره بحقيقة الأمة الألمانية ، وما يميزها من يقية الأمم، وما يؤهلها للغلبة والسيارة . ويدكن النان عنها مكون المنافذ عيره بحقيقة الأمة الألمانية ، وما يميزها من يقية الأمم، وما يؤهلها للغلبة الإسلام معنى شامل ينتظم شؤون الحياة جيماء ويفتي في كل شأن منها ويضع له لإصلاح الناس الأل.

هذا العنصر المعرفي يقبع في صميم الفكر والمارسة التوتاليتاريين، وقد يكون له حضور في نظام حكم سلطوي ذي ركيزة دينية. وإذا ما اكتسبت المعرفة الخاصة، أو الحقيقة الكلية لحماً ودماً، وتحولت على يد الأتباع المتحمسين إلى اعقبدة، (Dogma)، فكيف يمكن في وضع كهذا قبول الرأي المختلف والتسامح مع صاحبه؟ في ظل حكم سلطة تدعى معرفة الحقيقة الكلية، لا مكان للتعددية ولا مكان بالتالي

 <sup>(</sup>٩) حسن البناء مجموعة وسائل الإمام الشهيد حسن البناء ط ٢ (بيروت: المؤسسة الإسلامية للطباعة والصحافة والنشر، ١٩٥١)، ص ١٦.

للتسامح، ولا مجال للاعتراف بحق الفرد في تصميم خطة حياة خاصة. والأخطر من ذلك كله، فإن فرض الرأي والهدف والمثل الأعلى يصبح واجباً أو فريضة (١٠٠.

٧ - والديمقراطية الليرالية (Liberal Democracy) تتعارض شكلاً ومضموناً مع كل من السلطوية والتوتاليتارية. «الديمقراطية الليرالية» هي عبارة تعبّر عن اقتران لذكرين (أو مبدأين) منفصلتين يسهل الخلط بينهما، الفكرة الليرالية، أولاً تعنى بتقييد السلطة الاكراهية لأي حكم، والتسامح من خصائصها الأساسية، والحرية قيمتها العليا، الفكرة الديمقراطية، ثانياً، تعنى أساساً في وضع الحكم في أيدي الناس (حكم الشعب)، أو، عملياً، في أيدي الأكثرية، والانتخابات الدورية سيبلها للناس (حكم الشعب)، أو، عملياً، في أيدي الأكثرية، والانتخابات الدورية سيبلها لم تحقيق المناسطة عن طريق الانتخابات العامة، بينما الليرالية تعنى بتحديد رفعة عمية من الحياة الشخصية والدفاع عنها، أو لا يجوز للسلطة الحاكمة (ديمقراطية كانت أم سلطوية أم توتاليتارية) اختراقها أو المساس جا. فبما أن الأكثرية قد تنزع إلى فرض ملكونة إراديا على الأقلية الممارضة، تعمر الليبرالية على أن يظل هذا القرض في حده الأدنى. وقد كان «جون ستيوارت مل» من أقصح المطالين بتوسيم الرقمة المحمية من الحياة الشخصية، وهي عحمية، في رأيه، من تدخل القانون والرأي العام على حد الاثور).

ولتوضيح التمييز بين الديمقراطية والليبرالية نقول: ليس هناك تعارض بين الليبرالية من ناحية، وبين نظام حكم سلطوي يترك الناس وشأنهم، أي يمتنع عن

<sup>(</sup>١٠) لزيد من المعلومات حول هذه الفكرة، انظر القائدة الطريقة لـ: أدونيس، «المقل المعتقل» مواقف، العدة ٢٤ طريقس، «المعقل المعتقل» معمدر كل معمدر كل العمقاد معتقل المعتقل معمدر كل العمقاد من هذا النوع مع مدير كل العمقاد من هذا النوع مع المؤسرة وأولا من المؤسرة المؤسرة وأداة من هذا النوع مع المؤسرة وأداة من هذا النوع يقول مثل الكلام هو غير أدونيس الذي وقع مرة تحت أسر الفكرة «السورية القومية الاجتماعية» ذات الطابح التوثاليتاري المؤسرة من المؤسرة المؤسرة في المؤسرة على وعدائنا المناصر» في: المؤسرة من المؤسرة المؤسرة المؤسرة في وجدائنا المناصر» في: هل النوع فل مسلمة كتب المستقبل المربية على المؤسرة المؤسرة المؤسرة من المؤسرة المؤسرة من المئلة كتب المستقبل المربية على المؤسرة المؤسرة من ١٨٥٠ يافاسة من ١٨٠٠.

H.L.A. Hart, «Immorality and "من بين اللين يميزون بين الديمقراطية والليبرالية كل من: (۱۱)
Treason,» in R. M. Dworkin, ed., The Philosophy of Law, Oxford Readings in Philosophy
(London; New York: Oxford University Press, 1977), pp. 87-88; Isaiah Berlin, «Two Concepts
of Liberty,» in: Anthony Quinton, ed., Political Philosophy, Oxford Readings in Philosophy
(London: Oxford University Press, 1967), pp. 147-148, and Hayek, The Constitution of Liberty,
chap. 7, pp. 103-104.

John Stunrt Mill, On Liherty (London: J.W. : اتظر الميرالي، انظر) Parker and Son, 1859), chap. 2.

التدخل في الشؤون الشخصية للمواطنين الأفراد. أما الديمقراطية فهي العدو اللدود للسلطوية، فهي التي تداب على صحب بساط الشرعة من تحت أقدام السلطويين، على تعدد أنواعهم، وتعتبر عاولة اجون لوك لتفنيد مقولة «الحق الإلهي» للملوك خير مثال على ذلك، فقد كان «الحق الإلهي» للمسلو الرئيسي لشرعة (Legitimation) السلطوية في العصور السابقة لعصر التنزير، وهذا يفسر، جزئي بالما بالأقل، الماذا الفضال ضد السلطوية تحت شماد «الملمائية» (فصل اللدين عن الدولة)، ولكن المنحرف، المنابعة والميراطية والليرالية، ترابطتا وتشابكتا فكراً وعاراسة، وتمخص عن هذا الرابط نظام الحكم المديمقراطي الليرالية، قرابطتا وتشابكتا فكراً وعاراسة، وتمخص عن هذا الرابط نظام الحكم المديمقراطي الليرالية، قراويا الغربية وأمريكا الشمالية.

٨. فاذا كانت الديمقراطية عدو ونقيض السلطوية، فإن الليرالية هي عدو ونقيض السلطوية، المن التيرالية هي عدو ونقيض السلطوية، والديمقراطية الليرالية تكون تبماً عدو ونقيض السلطوية والتوناليتارية في الوقت ذاته. وإذا كانت الأبوية المتطرفة (Extreme Paternalism) هي إحدى السمات الملازمة لجمع التوناليتاريين وبعض السلطويين، فإن التسامع (Tolerance) هو إحدى السمات الملازمة للنظام الديمقراطي الليرائي. وإذا كانت أبوية التونين تعدد على اللمونة الخاصة أو الحيازة المحتكرة لـ دالحقيقة الكونية، فإن (Necessary Ignorance) أو «الارتيابية» (Skepticism) على «الجمهل الضروري» والمعرفة المحملية بخاصة، بكلمات أخرى، أن المؤقف المرفي الأكثر انسجاماً مع الحيوة المجبولية (Pragmatism) التي تعتبر والمحمدة في المائية المواضول إلى الحقيقة من السعي المشترك، أو الارتيابية التي تمثل في وجود أو امكانية الوصول إلى الحقيقة المطلقة أو الكلية ("). من يمارض حاكماً في يعرف الموقي المحلق أو المرتيابية التي تمثل أيليرائي التيرائية المواض الكون الملقة أو المكلية "). من يمارض حاكماً في يعرف المؤقف فقط، وإنما يكون الملحد أو الحائن أو الزنديق.

## ثانياً: الديمقراطية الليبرالية

١ ـ لست في حاجة هنا إلى إعطاء تعريف للديمقراطية الليبرالية، ولست متأكداً
 إن هناك تعريفاً واحداً يمكن الالتقاء حوله أو الاتفاق عليه. الليمقراطية الليبرالية

<sup>(</sup>۱۳) حول الملاقة بين الإربابية أو البراضمانية من جهة ، وبين الليرالية التساعة من جهة أخرى، Hayek, The Constitution of Liberty, «Posteript», esp. pp. 406-407; John Dewey, انتظر نباعاً: «Democracy and Educational Administration,» in: John R. Burr and Milton Goldinger, eds., Philosophy and Contemporary Issues, 2<sup>nd</sup> ed. (New York: Macmillan, [1976]), pp. 265-269, and «Toleration and Fanaticism.» in: R. M. Hare, Freedom and Reason (Oxford: Clarendon Press, 1963), chap. 9, pp. 180 ff.

كنظام للحكم تعرف من خلال لبدىء والقيم التي تقوم عليها. هذه السمات وتلك للمجتمع) تعرف من خلال للبادىء والقيم التي تقوم عليها. هذه السمات وتلك المبادىء والقيم التي تقوم عليها. هذه السمات وتلك المبادىء والقيم لم تعرف من وجود نزعة ديمقراطية البرالية واضحة في كتابات ومواقف بعض المفكرين العرب، ويخاصة في النصف الأول من القرن (117). والسمات والقيم المميزة للديمقراطية الليبرالية تختلف تمام الاختلاف الميز السياسي نالسمات والقيم المميزة للديمقراطية الليبرالية تحتلف تمام الاختلاف الميزالية هي نظام الحكم في المجتمع العادل أو الفاضل أو اليوتوي، ولكنه يعني، في يسهل الطعن في شرعيت، ونحن في زمن بدات تبرز فيه للميان هشاشة شرعية أنظم حكم المدينة الأمام الكم المثلة كثيرة ولا داعي لتعادها أو حصرها. هناك انجذاب عالمي واضح، لا يجوز عاهله أو التغاضي عن أبعاده، نحو الديمقراطية الليبرالية، انجذاب عالمي المهلة المؤلدة المرات مثل الاستقلال الحضاري، المودة إلى أصول الدين، أو لهله الذاتية الراقية الدينة، أو لهلة أله المؤلفة الولية الليبالية، المجذاب، المهلة الدالية الولية المؤلفة الدينة الولية المهلة الدينة الولية الدينة الولية الدينة الولية الدينة، الولية الدينة الولية الدينة، الولية الدينة، الولية المثالة الدينة الولية الدينة الولية الدينة، الولية الدينة، الولية الدينة الولية الدينة الولية الدينة الولية الدينة، أولولة المائة الولية المؤلفة الدينة الولية المثلة الدينة الولية المؤلفة الشعف الإلان الدينة الولية المثالة الدينة الولية المؤلفة الدينة الولية الدينة الولية المؤلفة الدينة الولية المؤلفة الدينة الولية الدينة الدي

٢ - الديمةراطية الليرالية، من فضائلها ومصادر قوتها، أنها نظام حكم وطريقة حياة تعتمد قعدة الرؤوس بدلاً من قطعها أو كسرها. هي أولاً، وقبل أي شيء آخر، طريقة أو منهج أو إجراء لاتخاذ القرار في حالات تتحدد فيها الآراء والمراقف، وتتنافس فيها المصالح والقناعات والأهداف. وهي طريقة لحسم صراع المطالبين بالحصول على السلطة أو الوصول إليها. هي طريقة لحسم الصراعات واتخاذ القرارات دون اللجوء إلى العنف والإرهاب. وهي كذلك لأنها تعتمد على الحجة والإتناع وحد الاصواحات والمنافذة. وطبب النسب. وحل الصراعات سلمياً مع سلوى بداية الأرفارات سلمياً حمل حلها بالقوة.

قد يتأرجع المنظرون في تعريفهم للديمقراطية الليبرالية بين التأكيد على الأمثلة الواقعية أو بين التركيز على «النموذج» (Paradigm). فيتم تعريفها في الحالة الأولى على أنها ذلك التركيز على «النموذج» من خلاله وصول الأفراد أو الجماعات إلى السلطة عن طريق صراع تنافسي على الأصوات (١٥٠). ويتم تعريفها في الحالة الثانية على انها ذلك الإجراء الاتخذالقرار (Decision-Procedure) الذي يتميز بأنه «الحل

<sup>(</sup>١٤) إن نظرة عابرة على: مستور حزب البحث العربي الاشتراكي (١٩٤٧)، بخاصة المواد ٥٠ ١١٤. ٢١، ١٧، ٢٠ ، ٢١ و٥٠، تبرز الجانب الديمقراطي الليبرالي. ولكن النزعة الديمقراطية الليبرالية تلاشت لاحقًا من عارسات وأدبيات الحزب تحت وطأة الظروف الداخلية والخارجية.

Joseph Schumpeter, «Two Concepts of Democracy,» in: Quinton, ed., Political : انظر (۱۰) 
Philosophy, pp. 173-188, esp. pp. 173-174.

الوسط المنصف بين المطالب المتنافسة للحصول على السلطة. ويتمثل شرط الانصاف هنا بتوافر شروط ضرورية من بينها: معاملة الأقلية من قبل الأكثرية بقدر متساو من الرعاية والاهتماء، احترام الحقوق والحريات الإساسية للافراد، الإفساح في المجال أمام المواطنين للمشاركة في صناحة القرار والتأثير في اتخاذه (۱۱). وهي في كلتا الحالين، وهذا ما يعني الآن حطريقة لتوزيع السلطة السياسية وشرعتة استخدامها، طريقة تعتمد الإقناع بدلاً من البنادق. ولذلك فهي تستثني الوصول إلى الحكم عن طريق انقلاب عسكري أولاً، وتنخي جانباً أي وحق، في السلطة مصدره وفرة المال طبية السلطة مصدره لل حد كبير مع العناص الشتركة بين التعريف، مع انعطاف صريح نحو فالشوذج.

٣ . إذا كانت الديمقراطية الليبرالية نظام حكم الأغلبية، أغلبية تتمخض عنها انتخابات دورية، حرة وسرية وعامة، أغلبية ليس بوسعها أن تفرض ما تشاء وأن نشرع ما تهوى، أغلبية تواجهها أقلية محصنة ببطارية من الحقوق والحريات، فكيف أمكن للينين تجاوز حدود اللياقة الفكرية والزعم بأن الديمقراطية الليبرالية هي بالفعل ـ وإن لم تكن بالاسم ـ دكتاتورية الأقلية المسيطرة اقتصادياً؟ كيف أمكنه، وكيف ردِّد من ردَّد بعده، هذا القلب للمفاهيم وهذا التلاعب الفظ بالألفاظ؟ في زعمه هذا غير القليل من التجنى قد يكون ما العقلنه؛ من الذرائع، وإن لم يكن ما الببرره؛ من الأسباب. والمسألة ليست كما يفهمها ويعرضها لينين، خياراً بين الرأسمالية المقترنة ب «الديمقراطية» (أي دكتاتورية الأقلية) والاشتراكية المقترنة بـ «الدكتاتورية» (أي ديمة اطية الأكثرية)(١٧٠). هذا الخيار المعروض هنا ترافقه نظرة أحادية البعد للدولة، نظرة تعتبر الدولة جهاز قمع ليس إلاً. كان على لينين أن يُثبت أولاً ـ وما نجح في ذلك ـ أن هناك علاقة ضرورية (أو مفهومية) بين الرأسمالية والديمقراطية الليبرالية، أو أن هناك \_ كحد أدنى \_ تناقضاً أو تعارضاً بين الاشتراكية والديمقراطية الغربية. وإذا كانت الدولة مجرُّد جهاز قمع، كما يزعم، فكيف تعتبر وصية على حريات الناس، أو حتى وسيلة لتحقيق العدالة الاجتماعية؟ بقطع النظر عن نيات لينين ودوافعه، فقد أثبتت التجربة العملية، وبصورة متطرفة في الآونة الأخيرة، سطحية النظرة إلى الديمقراطية الليبرالية من جهة، وعقم فكرة «دَكَتاتورية البروليتاريا،، وما

Peter Singer, Democracy and Disobedience (Oxford: Clarendon Press, 1973), : انسقار (۱۱) pp. 32 and 133-135.

يركّز سنغر على البررات الإطاعة أو عدم إطاعة الحاكم في نظام ديمقراطي ليبراني، ويُغلص إلى وجوب الطاعة إذا كانت الديمقراطية حمّاً إجراء الاتخاذ القوار يتصف بأنه قحل وسط منصف».

V. I. Ulianov, The State and Revolution: Marxist : مذا القلب للمفاهيم عبد تبيراً له في Teaching on the State, and the Task of the Proletariat in the Revolution [In. p.]: United Communist Party of America, 1917).

تمخضت عنه تطبيقاتها من مصادرة للحقوق والحريات من جهة أخرى. والعبرة يجب أن تكون واضحة وقاطعة: الطريق إلى للجتمع الحر والعادل لا يمكن أن تمر عبر مرحلة توتاليتارية تتحكم فيها السلطة الحاكمة، أيّاً كانت دوافعها، بأرزاق الناس وأعناقهم.

٤ \_ والأقلية في النظام الديمقراطي الليبرالي محمية من تعسف السلطة ومن طغيان الأكثرية. فهي محصنة بمجموعة لا يستهان بها من الحقوق والحريات المعترف بها دستورياً والملزمة لَلسلطة الحاكمة، سلطة تخضع بدورها للرقابة والمحاسبة (القضائية منها والشعبية). وإذا كانت الحقوق والحريات السياسية؛ لا تضمن المساواة في السلطة أو التأثير، فلا مجال الإنكار دورها وأهميتها في العملية الديمقراطية. فهي تفسح المجال، وتوفر الفرص، أمام المشاركة والتأثير، وإن كانا بدرجات متفاوتة. ومن بين هذه الحقوق المتساوية يبرز ما يلي: الحق في التصويت والترشيح، حرية التفكير والضمير، حرية التعبير، حرية وسائل الإعلام، حرية تدفق المعلومات، حرية التجمع والتنظيم (الحزبي وغير الحزبي). . . إلخ. وهناك مجموعة أخرى من الحقوق «المدنية» (وعلى رأسها الحق في الحياة، وفي الملكية الخاصة والأمن الشخصي) التي تساعد على اتساع الرقعة المحمية من الحياة الخاصة للفرد. والحقوق الأساسية هذه (سياسية ومدنية) هي بمثابة قيود على السلطة الحاكمة، قيود تفرض عليها القيام بأعمال معيَّنة والإحجام عن القيام بأعمال معينة أخرى. وهي أيضاً، وعلى حدٌّ تعبير أحد فقهاء القانون، «ورقة طرنيب» في وجه الاعتبارات ذات العلاقة بالمصلحة العامة (١٨). وكما حاولت أن أبين في مقام آخر، فإن العلاقة بين الحقوق والحريات الأساسية (أو (الطبيعية) كما تسمَّى أحيانًا) وبين الديمقراطية الليبرالية، هي علاقة تاريخية ومفهومية ني آن واحد<sup>(١٩)</sup>.

وكما أن الاعتداء المنظم على حقوق الأفراد والجماعات لا ينسجم مع النظام الديمقراطي الليرالي، كللك فإن التمييز ضد الأقلية (الأقليات) يتناقض مع متطلبات هذا النظام. إن خرق حقوق الأقلية من قبل الأكثرية، إذا كان موجعاً ومنظماً، يجمل الأولى في حل واجب الطاعة للسلطة الحاكمة، ويبرر لها العصيان (المدني وغير

R. M. Dworkin, «Rights as Trumps,» in: Jeremy Waldron, ed., Theories of : \_\_i...! (\A)
Rights, Oxford Readings in Philosophy (Oxford [Oxfordshire]; New York: Oxford University
Press, 1984), pp. 153-167, and Ronald Dworkin, Taking Rights Seriously (Cambridge, MA:
Harvard University Press, 1977), chap. 7, pp. 184-205.

<sup>(</sup>١٩) سعيد زيداني، «الديمةراطية وحماية حقوق الإنسان في الوطن العربي»؛ ووقة قدّمت إلى: ندوة حول حماية، تطبيق، وتعليم حقوق الإنسان في الوطن العربي، ٢٣ سيراكورًا (إيطاليا)، ٤ ـ ١٤ كانون الأرار دسمت ١٩٨٨.

المدني). ولكن إذا أخلنا بالحسبان تلك القيود الدستورية على تصرفات السلطة الحاكمة، وإذا أخلنا بالحسبان أيضاً أن الأغلبية ليست ثابتة أو مضمونة لطرف أو حزب أو التلاف، وإن أقلية اليوم قد تصبح أكثرية في الغد، لرأينا أن هناك أسبابا إضافة بلماملة الأقلية بقدر كبير من العناية والاهتمام المساويين. أضف إلى ذلك كله، ما تقوم به أجهزة الرقابة والمحاسبة الشعبية والمهنية والفضائية في هذا الشأن. أرجو أن يكون واضحاً أن الأقلة التي أتحدث عنها هنا هي فأقلية انتخابية، أقلية لم تحظ براتهها ومواقفها، أو صباساتها المترحة، بأغلبية أصوات الناخين. أما الحليث عن أقلية قومية (العرب في اسرائيل، مثلاً)، أو أقلية عيزة بلونها أو دينها، فله مقام آخر.

٥ ـ والديمقراطية الليبرالية هي نظام حكم قائم على مبدأ سيادة أو حكم القانون (Rule of Law) والمساواة أمامه. ومفهوم سيادة أو حكم القانون مفزع في غموضه وفي تركيبه، عا يتبح (لا أقول اليبره) الأنظمة حكم متناقضة أن تزعم أنها ملتزمة به. وإذا اعتبرنا أن القانون (أو شبكة القوانين) السائدة، في أي بلد هو السيد، فإن مفهوم سيادة القانون يصبح مفرغاً من المعنى أو عديم الجدوى. وللاعتبارات التالية شأن في تحديد مفهوم (أو مبدأ) حكم القانون:

أ. القانون السيد هو قانون وضمي (Positive Law)، وليس قانوناً منزلاً أو موحى به. وهو بهذا مختلف جلرياً عن افتاوى، رجال الدين واللاهوت. هذا بدوره يمني أن حكم القانون يفترض فصل الدين عن الدولة (العلمانية)، على الرغم من حبادية القانون نفسه إزاء القناعات والانتماءات الدينية وغير الدينية للأفراد والحاءات الدينية وغير الدينية للأفراد

 ب- القانون، وليس الحاكم، هو السيد، فهو ينطبق على السلطة الحاكمة كما پنطبق على المحكومين (أو الرحية). والحاكم الخاضع لحكم القانون عاسب بحسب القوانين نفسها التي مجاسب ويعاقب بموجبها المواطنون. المواطن والحاكم متساويان في هذا الصدد.

ج ـ القانون السيد هو الذي سنته هيئة تشريعية شرعية هي بدورها خاضعة لمك...

د ـ ويكون القانون ميداً إذا كانت هناك سلطة قضائية منفصلة عن السلطتين،

<sup>(</sup>۲۰) Yimiyahu Yovel, «Theocraey and the Territories,» Jerusalem Post, 18/8/1989. (۲۰) في هما المقال الصحافي الطريف يستقد المؤلف تدخل رجال الدين في الحوار السياسي حول مصير المناطق المحلة (المفينة الغربية وقطاع غزة) عن طريق إصدار المناوى الدينية المختلفة. وفي هذا المقال تأكيد على أن البيرقرقراطية (حكم رجال الدين) تتعارض مع مقومات الدولة اللميمقراطية الليرالية (ذات الطابع الملغان).

التشريعية والتنفيذية، تسهر وتحرص على تطبيقه وعلى احترامه من قبل العاملين باسم السلطة.

 هـ ـ وهو ليس أي قانون يصدر عن السلطة التشريعية. هل هو القانون كما يجب أن يكون؟

و \_ وهناك شروط شكلية مهمة مثل عمومية (Gencrality) القانون، علانيته، قابليته للتطبيق، وقدرته على معالجة القضايا المستقبلية.

إن مبدأ حكم القانون في نظام حكم ديمقراطي ليبرالي يفصل بين السلطات الثلاث، يعطي السلطة القضائية أنياباً ويساعدها على تقييد ومراقبة السلطة الإكراهية للدولة والعاملين باسمها، والخاضعة تصرفائهم للمراجعة القانونية المحاكمة (Review). وهو، من جهة ثانية، يؤمن للمواطن الشروط الضرورية للمحاكمة ألشمنة، كما يؤمن للقاضي الشروط اللازمة لإصدار الأحكام بموضوعية. وللمساواة أمام القانون، بغض النظر عن اللون والجنس والرتبة والثروة والانتماء الحزي، إسهام مثال في ردع السلطة الحاكمة من جهة، وفي توفير الأمن والأمان للمواطن العادي من جهة أخرى. هذا لا يعني، بالطبع، أن المارسة العملية منسجمة ومتطابقة دائماً مع لمبدأ، ولكن يكفي أن تكون عادة كذلك، على أن يظل الباب مفتوحاً أمام مع الإصلاح والتحسين.

٢ ـ والديمقراطية الليبرالية قائمة دون شك على اعتبار الحرية قيمة أولية (Primary Vaiue) وربما القيمة الأولية الرئيسية. وهذه الحرية ليست مطلقة، بل مقيدة، ومنسجمة تماماً مع مبدأ المساواة أمام القانون. والقانون بدوره يثبت حقاً متساوياً في أكبر قدر من الحرية يتلام مع حرية عمائلة للآخرين.

وهناك من يزعم ـ والزعم شائع هذه الأيام ـ بأن المساواة أمام القانون (المساواة الشكلية بـ Formal Equality) هي النوع الوحيد من المساواة التي يمكن الحصول عليها دون التضحية بالحرية. وبكلمات أخرى، هناك صراع وتعارض بين الحرية والساواة أمام القانون من ناحية، وبين «المساواة المادية» (Material Equality) من الناحية الأخرى. وعلى حد قول أحد الليبرالين الرأسمالين المتطرفين، فإن «المساواة أما القانون والمساواة المادية ليستا فقط عتلفين وإنما متصارعات أيضاً، وإن كان يمكن أمام القانون، والمتي تتطلبها الحرية، تودي إبالضرورة إلى عدم المساواة المادية المتمارة الماراة أمام القانون، والتي تتطلبها الحرية، تودي إبالضرورة إلى عمم المساواة المادية ...

<sup>(11)</sup> 

يتطلب سيطرة الدولة على معظم أو كل وسائل أو دوائر توزيع الخيرات (السوق، المناصب، الوظائف، التعليم... إلخ). وكلما زاد تلخل الدولة زادت معها سلطتها الإكراهية، وزيادة السلطة الإكراهية للدولة يتناصب عكسياً مع الزيادة في حرية الأفراد. وفي نهاية المطاف، فإن تحقيق المساولة اللادية يتطلب نظاماً توتاليتارياً يغتصب حرية الأفراد في تصميم خطط حياتهم الحاصة (٢٣٦). في هذا الزعم وفي تعليه نواة من الحقيقة، ولكن هناك قدداً غير يسير من المبانفة. ومع الاعتراف بأن القضية شائكة وخلافية، فإن الأمانة الفكرية وأهمية القضية تدفعان بأتجاه مراجعة مثل هذا التصور وخلافية، فإن الأمانة الفنظر فيه. وللملاحظات الثلاث التالية فضيلتا التوضيح والإنجاء:

أ ـ المساواة المادية هي مسألة قابلة للتدرج: هناك مساواة أقل مثلما هناك مساواة أكثر. وهي أيضاً مسألة ذات طابع مقارن. والسؤال المهم هنا هو: إلى أي حد، بأية طرق، وبحسب أية مباديء، يمكن الحصول على أكبر قدر من المساواة اللابقة مع الإيقاء على أكبر قدر من الحرية المتساوية؟ الحرية، كما ذكرت سابقاً، ليست مطلقة، والساواة السيطة (التوزيع للتساوي للخيرات المادية والاجتماعية) مستعيلة حتى في بالمسوطرة الدولة على ومتائل الإنتاج والتوزيع. التوزيع المتساوي الأن يخلق بالمضرورة وضعاً غير متساو لاحقاً، وذلك نظراً للتفاوت في قدرات الأفراد، مواهيهم، أولوياتهم، وسوء أو حسن حظهم. إن مبادىء كالتي وضعها جون رولز وبخاصة همباداً والاجتماعية جليرة بالاهتمام، ويخاصة همباداً الاخترات الأفراد، ويخاصة همباداً الاخترات الإخراد، الاجتماعية والاجتماعية بعيرة بالاهتمام، العبرات الاجتماعية والاقتصادية بحيث يكون المجيم ترتبطاً بدوائر ومراكز مفتوحة أمام الأميم على ما المساواة ضية توزيع الخيرات الاجتماعية والاقتصادية بحيث يكون المجيم غيل أحبر الفائدة للأقل انتفاعاً ورب) مرتبطاً بدوائر ومراكز مفتوحة أمام الأميم غي ظن أحوال مساواة مضفة في الفرصية "".

وهناك مجال واسع للاجتهاد في إيجاد أو صوغ مبادىء أقل عمومية تعنى بإعادة التوزيع، مبادىء من شأنها إنصاف المحرومين والضعفاء والعاجزين (Disabled).

<sup>(</sup>۲۲) حول الدواقع والظروف التي جملت «مايك» يأخذ هذا الموقف المتحاز والمتطوف، انظر: Karl Polanyi - Levitt and Marguerito Mendell, «The Origins of Market Fetishim» Monthly Review (June 1989), pp. 11-32.

John Rawls, A Theory of Justice (Cambridge, MA: Belknap Press of Havard University (YY) Press, 1971), p. 83.

أما المبدأ الثاني، والذي يعطيه زولز أولوية أول، فهو مبدأ الحرية المساوية للجميع. انظر: المصدر نفسه: ص ٦١. وحول النظريات للمختلفة بشأن العدالة في توزيع الأعباء والمثالع، انظر: Tom Campbell, Justice (London: Macroillan, 1988).

ب و هناك ما يوحي بأن الحرية والمساواة المادية ليستا متصارعتين بقدر ما هما مترابطتان، وأن الواحدة منهما تتطلب الأخرى. فالأسباب التي تبرّر حق الناس في الحرية والمساواة أمام القانون (المساواة الشكلية) هي الأسباب نفسها التي تبرّر حق الناس في سنّ القوانين التي تخدم الحرية والمساواة المادية معالاً<sup>171</sup>. وفي القابل، فإن الحرية والمساواة المادية معالاً<sup>171</sup>. وفي القابل، فإن المنظرين من يلهب بعيداً في الدعوة إلى دمج الفهومين المترابطة المادية المساواة المادية. وهناك من المنظرين من يلهب بعيداً في الدعوة إلى دمج الفهومين المترابطة المساواة (Freedom-Equality) أو الحريات المساواة المادية (الحريات المساولة) في المحتم بين المقهومين في ظل انظام حكم ديمقراطي ليبرالي: «الحرية - المساواة» المختصار، تشكلان مفهوماً واحداً لا يتجزأ. ويصور أولئك المؤمنون بالقيم الميهمة الطية تبادل العلاقات المعقد بين الأفراد في المجتمع كأنه نظام حريات

الحرية والمساواة (المادية)، بحسب هذا التصور، هما وجهان لعملة واحدة، يؤكد الوجه الواحد على الفردية، بينما يؤكد الوجه الآخر على تدخل المجتمع ودوره. ويما أن الفرد والمجتمع مكملان لبعضهما البعض، كللك فإن الحرية والمساواة غير قابلتين للتجزئة، تماماً كالزمان والمكان بحسب النظرية النسبية لأينشتاين.

ج. وليس هناك من الأدلة التجريبية (Empirical) ما يؤكد الزعم بشأن التمارض بين الحرية وللساواة. فقد فشلت كل من الرأسمالية غير المقيدة والاشتراكية التواقياتيانية في تأمين المرية المتساوية والمساولة اللدية في آن واحد<sup>(۲۲۷)</sup>. وفي القابل، فقد ولنت «دولة الرفاه» (Welfare State) في رحم النظام الديمقراطي اللبرالي، فقد ولنت معه تمام الانسجام، كما في النمسا والسويد ويعض أقطار أوروبا الغربية الأخرى. والنموذج السويدي (الديمقراطي اللبيرائي) بعتمد عناصر من الأخرى. والنموذج السويدي الشيمائية، نقام الفرائب التصاعلية، قدر

E. P. Carritt, «Liberty and Equality,» in: Quinton, ed., ديد الطرح، نجد: (۲٤) من أنصار هذا الطرح، نجد (۲٤) Political Philosophy, see closing p. 140.

Lealie Lipson: «The Philotophy of Democracy,» International Affales (1985), p. 130, (Ye) and The Democratic Civilization (New York: Oxford University Press, 1964), chap. 16, pp. 517-544.

<sup>(</sup>٢٧) الرأسمالية غير المقبلة اختفت نماماً من الرجود. أما فشل الاشتراكية المقترنة بالتوثاليتارية فواضح للميان هذه الأيام. تنظر جلما السأن ما يقوله اشتراكي ملتزم: «واليوم يمكن إدراك هدم إمكان توفير الحميز، الحربة والمدالة بدون ديمقراطية واسعة متعادة الجوانب» في: ياثير تسابان، «الاشتراكية تنصر وضح كل شرء» حاطائيوت، ١٥/ ١٩٨٥.

من التأميم للمرافق العامة، تكافؤ الفرص في إشخال المناصب العامة، مجانية التعليم. . الخ. ويدل االنموذج السويدي، في ما يدل عليه، على إمكانية تحقيق قدر كبير من العدالة الاجتماعية دون المساومة على الحريات والحقوق الأساسية.

٧ - والديمقراطية الليبرالية قائمة على احياد قيمي، يفترض وجود التعددية بقدر ما يبررها ويعيد إنتاجها. هناك تعددية في الآراء والعقائد، في الأحزاب والمذاهب، في الأولويات والأهداف، في المواقف والمصالح، في القيم والأذواق، وفي المشارب والطبائع، كيف يمكن العيش والتعايش مع هذا التعددية دون اللجوء إلى العنف والإرهاب؟ العمايش غير مكن، في رأيي، في غياب عامل التقيف الليبرائي، تقيف متعدد الجوانب والمستويات والأطراف: في الحضائة والمدرسة والورشة، في الحي والبلدة والمقاطعة، تشارك فيه بقدر ما تمارسه وسائل الإعلام والأحزاب، النقابات المتخدة والمنافعة على المحدد الجامعات والمنافعات، الحكومية منها وغير الحكومية . . . الخر ما هو مبدأ التقيف الليبرائي هذا؟

المبدأ الليبراني للتربية السياسية (والاجتماعية) قريب الشبه بمبدأ االقاعدة الذهبية في ميدان التربية الأخلاق. وربما كانت القاعدة الذهبية نفسها تطبيقاً للمبدأ الليبرالي عام الأخلاق. القاعدة الذهبية نفسها تطبيقاً للمبدأ الليبرالي الناس كما تعبون أن نعاملوم أو أن نعمل لهم ما يجبون. إنها تؤكد على وجوب معاملتنا للناس كما نحب أن يعاملونا (٢٧٠). وقدما في هذا القام تمني بحسب المبدأ أو الإجراء نفسه، وبالطريقة أو الروح نفسها، والقاعدة الذهبية، تبماً لذلك، لا تتدخل في الأهداف التي يسمى المره إلى تحقيقها، أو في قناعاته أو مثله العليا. ولكنها تعنى كل العناية بوضع القيود على الوسائل التي يجوز (أو لا يجوز) استخدامها لتحقيق الأهداف المراجوة. هذا يعني، أن القاعدة الذهبية عايدة تجاه القيم العليا والاهداف (الهاتية)، ولكنها ليست كذلك في بجال الوسائل. فهي ترفض، مثلاً، والإعلاء.

والمبدأ الليرالي في الحياة السياسية والاجتماعية، عاماً كالقاعدة الذهبية في الأخلاق، لا يتحدّر لمقيدة دون الأخرى، أو رأي دون الآخر، أو حزب دون الأخر، أو خرب أو الأخر، أو خطبة حيساة دون الأخرى، أو ذوق دون الأخرى، أو أرخلة المبدأ، إذا تمت التربية السياسية والاجتماعية بمرجبه،

<sup>(</sup>٢٧) حول القاعدة الذهبية في الأخلاق (تنمبدأ أخلاقي)، انظر:

R. M. MacNer, «The Deep Beauty of the Golden Rule,» in: Burr and Goldinger, eds., Philosophy and Contemporary Issue, pp. 203-209, and Marcus G. Singer, «The Golden Rule,» Philosophy, no. 38 [1963], pp. 293-314.

يصبح التعايش والتعاون رغم الاختلاف ممكناً ومثمراً. وهو، كالقاعدة الذهبية تماماً، يعني بجواز أو حظر الوسائل، لا الأهداف والمواقف.

فهو يقول لكل منا: لك الحرية في السعي من أجل تحقيق أهدافك ومصالحك مثلما لغيرك الحرية في السعي من أجل تحقيق أهدافه ومصالحه. وإذا اصطلم سعيك يسعي الآخرين يصبح التحكيم ضروريا، وتلح الحاجة في وضع حدود للتسامح. والمتحصب، بحكس الليبرالي المتسامح، هو الذي لا يتردد في استخدام الوسائل المختلفة لفرض أهدافه ومثله المليا على الآخرين، وسائل لا تستثني العنف والإرهاب، المادي منه والمعني (٢٨).

إن التمييز بين الوسائل والأهداف غاية في الأهمية بالنسبة إلى انطباق المبدأ الليبرالي (والتسامح في جوهره، كما رأينا). وهذا التمييز يفسر، مثلاً، الفرق الهائل بين حرية التفكير والضمير من ناحية، وحرية التعبير من ناحية ثانية، مع أن كليهما حق سياسي معترف به دستورياً. ففي النظام الديمقراطي الليبرالي لا يحاسب المرء أو يعاقب على مكنونات صدره، على أحلامه وعقائده وأهدافه النهائية؛ لا عقاب على زنى في القلب أو في العقل. المحاسبة أو المعاقبة تكون مقصورة على الوسائل والأفعال فقط. وحرية التعبير، بعكس حرية التفكير، تطرح مباشرة قضية الوسائل، أو «أفعال التعبير» (Acts of Expression) كما يسميها سكانلون (Scanlon)(٢٩)، التي يلجأ إليها الفرد لتحقيق أغراض مختلفة. هنا تكون مسألة وضع القيود ورسم الحدود واردة، وأحياناً، ملحة. هذا بالأساس لأن الأفعال يجب أن [لا] تكون حرة كالآراء، (٣٠٠). هناك أفعال تعبير من الواضح وجوب حظرها أو اجازتها، وهناك أفعال تعبير يصعب الحسم القانون بشأنها (الإيحاء بالتحريض على العنف أو حرق العلم الوطني، مثلاً). إن عملية رسم الحدود بين المحظور والسموح قانونياً، بخاصة في الحالات الخلافية، غاية في الصعوبة، صعوبة واجهها مِل منذ منتصف القرن الماضي وما زال يواجهها المنظرون السياسيون حتى هذه الأيام. وإذا كانت الحلول غير سهلةً وغير موحدة، فإنه يمكن التعرف على أهم القضايا ذأت العلاقة، ومن أهمها: المنافع (والمخاطر) الناجمة عن حرية التعبير بصورة عامة على المدى القصير والبعيد، الموازنة

Haro, Freedom and Reason, chap. 9, انظر: والتمصيب الطرن والتمام الليبرالي والتمصيب الطرن (٨٨) حول الفرق بين التسامح الليبرالي والتمصيب الفلر: (٨٥) حول الفرق بين التسامح الليبرالي والتمصيب القلوب (٨٥)

T. Scanlon, «A Theory of Freedom of Expression,» in: Dworkin, ed., The (Y%) Philosophy of Law, pp. 153-171.

في هذا المقال القيّم بحلل الكاتب ويعلّل امبدأ بلّ لحرية النمبير، ويتعرض للعوامل المختلفة التي تدخل في عملية وضع القيود على حرية التعبير.

بين حرية التعبير من جهة، وبين حقوق وقيم أخرى من جهة ثانية، والمخاطر الناشئة من تدخل السلطة في الحياة الخاصة للأفواد والجماعات(٣١).

العبرة من وراه هذا التعرج القصير على حرية و(أفعال) التعبير هي التالية: المبدأ الليبرالي عايد في بجال الأهداف والقيم والمقائد، لكنه ليس كذلك في بجال الوسائل والأفعال، والموسائل (أو الأفعال) التي يتم حظرها هي تلك التي يقبل بحظرها وطافرة أحرار، عقلاء ومستقلون يوفضون على الارجح نظام حكم يعملهم بشكل البوية (الجوية) ويصادر حرياتهم باسم (أو يلزيهة) درايته بعصالحهم الحقيقية، وبأوجاعهم والدواء. والمواطن الحر، والمعاقل (أو المقلاني) أهرى بمصالحه وأوجاعه، أو هكذا يعامله المبدأ الليبرائي. والتنقيف الليبرائي يفترض، بقدر ما يحرص على إعادة إنتاج هذا المواطن الحر، العاقل والمستقل.

٨ ـ والديمقراطية الليبرالية قائمة أيضاً على «الفردية» (nadividualism). والفردية تعني في هذا السياق أن الفرد هو القيمة، القيمة العليا، وأنه هو الهيف النهائي، وما الدولة (أو السلطة السياسية) إلا وسيلة لتأمين حقوق الأفراد والموازنة بينها، وكذلك لتحقيق المصالح المشتركة أو النفع العام. وإذا كانت الديمقراطية الليبرالية قائمة على الفردية، فإن الفردية، في المقابل، لا تنطلب بالضرورة نظام حكم ديمقراطي ليبرائي. فقد بين هويس منذ منتصف القرن السابع عشر كيف يمكن التوفيق بين الفردية ونظام حكم سلطوي. وقد جاء توفيقه هذا عبر نظرته التشاؤمية إلى مصير الأفراد في غياب سلطة سياسية تحول دون «حرب المكل ضد المكل» (٣٣٠). لكن نظرة متفائلة للطبيعة الإنسانية تظهر عمق التناغم بين الفردية والليمقراطية الليبرائية. الفرد الذي تقوم عليه الديمقراطية الليبرائية. الفرد الذي تقوم عليه الديمقراطية الليبرائية مو كائن حر ومستقل وعقلاني، يملك حقوقاً ويتعاون مع المقافقط.

لقد نشأت الفردية في القرن السابع عشر، وترعرعت في القرون اللائة التالية، وارتبطت في نشأتها بعرى وثيقة بالبروتستانتية والطبقة البرجوازية واعلانات حقوق الإنسان والمواطن. هنالك دون شك علاقة متبادلة بين هذه الأمور جميعها، وإن كان من الصعب تحديد طبيعة هذه العلاقة بصورة دقيقة وقاطعة: هل هي علاقة انزامن؟

<sup>(</sup>٣١) يتوسع سكانلون في مناقشة مثل هذه الأمور والقضايا في:

<sup>(</sup>٣٢) احرب الكل ضد الكل ه و وضع الحرب الذي يسود في حالة طبيعة مفترضة، تكون فيها السلطة السياسية غالبة قبال. طبيعة الإنسان، المالية المسابسة غالبة قبال. مثل الرضم يوصل إلى المتراضة ويوصل إلى المتراضة الملكة الطبيعة (habbes, Levaluan: Or the: انظر: المالية المسابسة المساب

تاريخي فقط؟ أم أنها أيضاً علاقة مفهومية أو سببية (٢٣٣) هذه الفردية قاومها وناصبها العداء، قليماً وحليثاً، كل من يرى في الجماعة، (العائلة، القبيلة، الطائفة، الحزب، الفصيل، الطبقة، الدولة)، لا الفرد، القيمة العليا. قاومها المثاليون (وعلى رأسهم مديض)، وقاومها الماركسيون (وعلى رأسهم ماركس)، وقاومها المسلمون الأصوليون والمسيحيون الأنقياء (Puritans)، وقاومها النازيون والفاشيون وبعض المحافلين. وليس مصادفة أن هؤلاء جميعاً من أعداء الديمقراطية الليبرائية أيضاً.

٩ ـ والديمقراطية الليبرالية قائمة أيضاً على «المقلانية» (Rationality) عقلانية غيرص على تأكيد دور الحل الوسط المنصف في التوفيق بين المصالح والأهداف المتنافسة. وتنجل هذه العقلانية في المقاضاة العلنية، وفي التشريع، وفي عملية اتخاذ القرار السياسي، كما تتجل في التأكيد على الحوار والإقناع والمحاججة في جو لا يمكره الإرهاب أو التلويح بقطع الأرزاق والأعناق. والقرارات المتخذة من قبل الهيئات المختلفة خاضعة للمراجعة والتحليل والتقويم والنقد. وهي قرارات يترجب تبريرها والدفاع عنها والرد على معارضيها. وتتمثل المقلانية أيضاً في أمور كالتالية:

أ ـ حرية تدفق المعلومات وسهولة الوصول إليها أو إيصالها إلى الناس المعنيين.

إن وضع الحقائق والمعطيات أمام الناس يساعد كثيراً في بلورة الموقف وتكوين الرأي المستقل والمتزن. وهنا يكمن الدور الحيوي لوسائل الإعلام الجماهيرية (وهي حقاً السلطة الرابعة في النظام الديمقراطي الليبرالي). ومن هنا أيضاً فإن احتكار مصادر المعلومات وإخضاعها للرقابة الصارمة يتنافى مع متطلبات الديمقراطية الليبرالية وقيمها.

ب ـ الابتماد قدر الإمكان عن الشمبوية» (Populism) وما تنطوي عليه من غوغائية تعمي الناس عن رؤية القضايا لملطروحة بكل أبعادها وتركيباتها. ولهذا السبب وغيره، فإن الديمقراطية الحديثة هي ذات طابع البراني نيابي، وليست المباشرة، كما كان في أثينا القديمة. وليس مصادفة أن الديمقراطية النيابية لا تعطي للاستفتاءات الشمبية موقعاً مركزياً في عملية اتخاذ القرار، هذا إن لم تحظرها كلياً.

ج \_ أهمية الحوار العلني داخل المؤسسات وبين المؤسسات، حوار يسهم فيه الخبراء والمستشارون في عملية تحليل القضايا والحلول المطروحة وتقويمها، حوار تتم

<sup>(</sup>٣٣) حول العلاقة بين الفردية، الطبقة البرجوازية، البروتستانتية وحقوق الإنسان، انظر:

Eugene Kamenka, «The Anatomy of un Idea,» in: Eugene Kamenka and Alice Erth-Soon Tay, eds., Human Righin, Ideas and Ideologies (New York: St. Martia's Press, 1978), pp. 7-8, and Adamantia Pollis and Peter Schweb, «Human Rights: A Western Construct with Limited Applicability», in: Adamantia Pollis and Peter Schawb, edges, Human Rights: Cultural and Ideological Perspectives (New York: Praeger, 1979), pp. 1-18.

من خلاله عملية بلورة الأهداف والسياسات والأولويات. وهو حوار يجفلر فيه اللجوء إلى الشتاتم والكلام البذيء (القوانين ضد البذاءة) أو الرشوة (تدخل المال في غير عمله) وغيرها من الرذائل. هذا الحوار، بأشكاله المختلفة، من شأنه أن يثقف المواطن بقدر ما يتخف صاحب القرار.

د. استقلالية الهيئات والمؤمسات المختصة بجمع الملومات، تصنيفها وتقويمها. إن استقلال وسائل الإعلام، والحرية الأكاديمية، واستقلال البحث الطبيعين . . . الخ. هو في صميم العملية الديفراطية . ودون استفلال هذه الهيئات وغيرها لا تتوافر للمواطن فرصة أتخاذ الموقف أو تكوين الرأي الذي يلزم السلطة على أخله بجدية . ومن دون المواقف والأراء المبنية على المعطيات، كيف يمكن معرفة مؤومات الحل الله التصف الم

إن القول بأن الديمقراطية الليبرالية قائمة على العقلانية (بجب أن) لا يعني أن القوارات المتخلة هي دائماً عقلانية أو أنها دائماً حلول وسط منصفة، إنه يعني، على الأقرارات المتخلة وسط منصفة، إنه يعني، على الأقرار المعقلاني وللموصول إلى الحل المستفلال المنصف متوافرة في مجتمع ديمقراطي ليبرائي يتسم بالانفتاح (Openness). إن استفلال أو عدم استفلال هذه الشروط يلفت النظر إلى تمييز بين ديمقراطية فتقف وتحسن، وديمقراطية تقتصر على فالتشيل، فقط، الديمقراطية من الدوع الثاني تجمع عادة نحو وديمقراطية بينما تنزع الأول نحو تصجيع المتداول والتفكير على مستوى الشعب والسلطة الحاكمة. "والشعوية عادة ندير خطر عدق.

١٥ - والديمقراطية الليبرالية تقوم على المشاركة في اتخاذ القرار، والمشاركة لا تتحصر فقط في عملية تصويت دورية تتم كل أربع أو خس سنوات. المشاركة الفعلية تتعلب تعدد المراقع والمستويات التي تتخذ فيها أو من خلالها القرارات. وهذا بدوره يتعلب توزيعا أفقياً وصعودياً للمسلطة. والأدوار والمهمات، يوازيه توزيع للسلطة، وهذا التوزيع بدوره يشد باتجاه «اللامركزية». وإذا كانت اللامركزية متناغمة مع الديرة الليبرالية، فإن نقيضتها (المركزية) هي من السمات اللبارة للنظام السلطوي بعمامة، والتوتاليتاري بخاصة. في نظام حكم سلطوي أو توتاليتاري تتمركز المساحيات وتنساب القرارات من قمة الهرم إلى القاعدة عبر حلقات وصل متشمته لكنها مسلوية المقدرة على اتخاذ القرار أو المشاركة الفعلية في اتخاذه. حلقات الوصل هذه نفعل من فوق وعن بعد ووفق إرادة الزعيم أو الجزب أو الطبقة الحاكمة.

 <sup>(</sup>٣٤) حول التمييز بين ديمقراطية استففته وديمقراطية التمثرة فقط، وحول نزعة الثالثة نحو الشعبوية، انظر: شولاليت هاولفن، اللميمقراطية الإسرائيلة: صورة عن الواقع، يديموت أحرونوت، ١٩٨٨/١٠/١٧) (بالعبرية).

والحكم المحلى، على أهميته يظل رهين الحكم المركزي وتحت رحمته.

اللامركزية، في المقابل، تعكس توزيع السلطة على النام في المواقع والمجالات المتعددة: في بجال الحكم المحلي. كل في موقعه سيد، وكل عالمت المتعابد، وكل عامب على تصرفاته من خلال الموقع الذي يشغله. فحاكم الولاية ليس وكيلاً أو امندوباً عند رئيس الدولة أو الحكومة، وكما بالنسبة إلى رئيس المحكمة، ونقيب المحامين (أو المهندسين)، ورئيس البلدية. . . الخ. وللمؤسسات وللمناصب في ظل اللامركزية اعتبار ومحتوى جديد، وهي ليست مجرد أدوات ترديد الأصداء واراعة.

إذا صح ما قلته عن اللامركزية (وهنالك الكثير نما يمكن أن يقال)، فإن 
المركزية الديمقراطية، تخبىء وراهما تعارضاً في المفاهيم أو، على الأقل، تلاعباً فظأ 
بالألفاظ، فيه إهانة لصاحب العقل السليم. ولا تقل الإهانة إذا نادينا بالديمقراطية 
داخل أو في إطار الجزب الواحد، أو داخل أو في إطار الجيهة الوطنية (۱۳٬۰۰۰). الحزب 
المواحد الحاكم (او الجيهة الوطنية) والمركزية يصبان في مجرى واحد: الدكتاترية. أما 
الديمقراطية الليبرائية فمتناهمة مع اللامركزية المتناهمة بدورها مع تعدد الأحزاب 
والمعارضة. في ظل اللامركزية تكون المعارضة أو الألية شريكة في الحكم (وفي 
السلطة) على عدة معتويات وفي عدة عملات. ويكون المستقلون غير المؤطرين حزييا 
شركاء أيضاً. أما معارضة يكون شاغلها الأول والوحيد الوصلول الحكم من اجل 
شركاء أيضاً. أما معارضة يكون شاغلها الأول والوحيد الوصلول إلى الحكم من اجل 
شركاء أيضاً. أما معارضة يكون شاغلها الأول والوحيد الوصلول في المكم من اجل

١١ ـ وتكتسب الترجمة المؤسسية لما تقوم عليه الديمقراطية الليبرالية من مبادىء وقيم، ولما لها من سمات أساسية بميزة، أهمية خاصة. ويمكن النظر إلى الديمقراطية الليبرالية نفسها على أنها ذلك الترتيب المؤسسي (Institutional Arrangement) الذي يعبر عن تلك السمات ويحتضن تلك المبادىء والقيم المشار إليها سابقاً. والنقاط التالية تلقى بعض الضوء على خصائص هذا الترتيب المؤسسي:

أ ـ المؤسسات في النظام الديمقراطي الليبرالي تحكمها وتنظم عملها شبكة معقدة وعكمة من الضوابط والتوازنات. المؤسسة، كل مؤسسة رسمية، تعمل وفق أحكام محددة، وفق أسس للتوظيف والتمويل وتقويم الأداء، ووفق مقاييس معروفة وعلنية

<sup>(</sup>٣٥) اللركزية الليمقراطية، حسب المفهوم الشيوهي الشائع، هي الليمقراطية داخل وفي إطار الحرب الوحيد الحاكم، على ألا تتعمله أو تتجارزه، ألا يعني منا في جاية التحليل ديمقراطية للسلطة الحاكمة ورجالها فقط؟ من الملافعين الحرب عن الليمقراطية في إطار الحزب الواحد، نجد: الأخفس الإيراميمي أوآخرون]، فازمة الليمقراطية في الوطن العربي (ندوة)، » في: هلاك أوآخرون]، الليمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، ص ٧٩ - ١٠٣.

للنجاح والفشل. وهناك أجهزة وسمية وشعبية للمتابعة والمراقبة والمحاسبة مثلما هناك أجهزة للتنسيق بين الموسسات.

ب ـ والعمل المنظم في المؤسسات وبينها لا يتزعزع أو يتمطل أو يتقطع نتيجة لتغيير أصحاب المناصب السياسية. هناك فصل واضح بين المناصب الصنفة على أنها سياسية، والمناصب التي يشغلها أصحاب الكفاءات والمهنيون، والناصب السياسية التي تتغير وفق نتائج الإنتخابات العامة، تظل عدودة في عدها رغم أهميتها الفائقة في بلورة الأهداف ورسم السياسات العامة، وعدودية المناصب السياسية تبرز اللحرر المهم والرئيسي للمناصب المصنفة على أنها «خدمة مدنية». وغني عن القول، ان العمل الموسسي في النظام الديمقراطي الليرالي لا يتجمد أو يشل إذا تعذر أر تأخر تشكيل حكومة أو إذا وأدا موض أو مات رئيس اللولة.

ج. على رغم أن المؤسسات تحمل عادة الأسماء نفسها في نظام سلطوي وفي نظام سلطوي وفي نظام سلطوي وفي نظام الواحد إلى الآخر. وفي النظام الواحد إلى الآخر. في النظام السلطوي، تكون الناصب عادة قائمة على أساس الولاء للحاكم أو السلطة، وليس (فقط) على أساس الكفاءة والمهنية. وهذا يجمل المؤسسات بعامة، وأصحاب المناصب بخاصة، في قلق دائم على مستقبلهم؛ قلق له انعكاسات مباشرة على أما المؤاسئين.

د. وللمؤسسة وعملها في النظام الديمة راطي الليبراني طابع ولاشخصي، (Impersona). هذا بدوره يعني أن توزيع المنافع والأعباء من خلال للؤسسات (يجب أن) يتم بحسب مبدأ اللواطنة، وليس بحسب مبدأ اللواطنة، أو المحسوبية، (الذي يركز صلى: من أنت؟ وما تملك؟ وما حزبك؟ أو عائلتك؟... النج) والخدمة المسكرية خير مثال على ذلك.

#### ثالثاً: ملاحظات ختاسة

ا ـ في صلب هذه الدراسة تركيز واضح على "النموذج" (Paradigm, Type) الديمقراطي الليبرالي، وليس على الأمثلة الواقعية. الأمثلة يمكن اشتقاقها من النموذج الذي يوفر التبرير لها بقدر ما يضع الضوابط عليها. أن تقول ـ مثلاً ـ إن الديمقراطية الليبرالية هي كذا أو إنها قائمة على كذا، لا يعني ذلك أو ينتج منه أن النظام الديمقراطي الليبرالي في هذا البلد أو ذلك يتصرف دائماً وفق كذا أو حريص دائماً على مراعاة كذا. هناك دائماً فارق بين النموذج والمثال، فارق يترك مجالاً واسعاً لرجال الإصلاح.

والنموذج يتميز أيضاً بالعمومية، بما يترك المجال فسيحاً أمام حرية الإبداع والاجتهاد في تمبتة التفاصيل. فهو أشبه ما يكون بالقطعة الموسيقية (Soore)، بينما يكون المثال أشبه ما يكون بالأداء الموسيقي (Performance). فكل نظام ديمقراطي ليبرالي يتطلب، مثلاً، الفصل بين السلطات الرئيسية الثلاث، ولكن توزيع المهمات والمسلاحيات داخل كل سلطة غير عدد. ففي إحدى المدول الديهقراطية الليبرالية تجد برلماناً من مجلسي، وعلى برلماناً من مجلسي، وعلى مستوى السلطة التنفيذية، هناك النظام الرئاسي وهناك، في المقابل، نظام مجلس الرزاء، وهكذا. ولكن جميع الأمثلة تحرص في التأكيد على فصل واستقلال السلطة النضاية.

٢ - أرجو أن يكون واضحاً أن التناقض بين الديمقراطية الليبرالية والدكتاتورية (ومن ضمنها دكتاتورية البروليتاريا) لا ينتج منه تناقض بين الأولى والاشتراكية (أو العجماعية). وهناك أدلة تجريبية موجبة، وإن لم تكن قاطعة. لقد نجحت كل من السويد والنمسا في خلق قدولة الرفاه مع المحافظة على النظام الديمقراطي الليبرائي. ويمكن، في رأيي قعطه النموذج السويدي فيساراً» دون المساس بهذا النظام. ومن جهة أخرى، إن لما يحدث الآن في الاتحاد السوفياتي وغيره من دول المنظومة الاشتراكية دلالات واضحة: الفشل النظري والتطبيقي للزواج بين الاشتراكية والدكتاتورية، وبعبارات أدق، فشل تلك الاشتراكية التي تبدأ بالدكتاتورية، حتى وإن المحافظة المدالة الاجتماعية (أو قل: المساوأة المادية في نهاية المحرية. وعلى أية حال، فإن قضية المدالة الاجتماعية (أو قل: المساوأة المادية في الصموية والتركيب، وهي موضع نقاش وخلاف طويل تحتاء هادية في الصموية والتركيب، وهي موضع نقاش.

٣ ـ وكما أننا نشهد اليوم حدث فشل النموذج التوتاليتاري، فإننا كذلك نشهد ولادة المرحلة «الشائية» من تداعي النموذج السلطوي في العديد من بلدان العالم الثالث، والتي اعتقد البعض انها عصية في وجه «الغزو» الديمقراطي الليبرالي. هذا بالطبح إذا اعتبرنا أن المرحلة «الأولى» قد بذأت في القرن الثامن عشر وشملت دول أوريا الغربية وأمريكا الشمالية. إن رياح الديمقراطية الليبرالية بدأت هبوبها في آسيا وافريقيا وأمريكا الجنوبية؛ رياح سوف تعصف، في رأيي، بالكثير من الأنظمة السلطوية القائدة.

أ. لم تكن الديمقراطية الليبرالية سبياً في «تخلف العرب» (إذا كانوا متخلفين)، أو في «تقزيم الإنسان العربي» (إذا تراجع)، أو في «تقزيم الإنسان العربي» (إذا تقرم). وهناك من الأسباب ما يبرّر زعماً مفاده أن الأنظمة السلطوية السائدة في بلدان الوطن العربي، والقائمة على حرمان المواطن من حريته وحقوقه الأساسية، كانت سبياً في كل ذلك (٢٣). لقد كانت تجارب العرب مع الديمقراطية الليبرالية قصيرة .

<sup>(</sup>٣٦) حول النتائج والتبمات السلبية لغياب الديمقراطية في الوطن العربي، انظر: محمد عصفور، 🗝

الممر، مبتورة، وعاصرة وغير كافية لاستخلاص العبر. فقد تزامنت االلحظة المستورية مع ظروف غير مواتية بناتاً<sup>(۲۷)</sup>. والتجارب السابقة والفاشلة لا تعطي دليلاً على عدم انسجام الديمقراطية الليرالية مع معطيات الوضع أو الواقع العربي المعاصر. ولم يكن الديمقراطيون الليراليون العرب في النصف الأول من هذا القرن مؤهلين لمواجهة التحديات الفكرية الهائلة للإسلام الأصولي من جهة ثانية (وما له من طروحات مغرية في بجال تحقيق العدالة الاجتماعية). كل ذلك في غمرة وزخم الممركة من أجل التحرر الوطني من الاستعمار الغربي. كان الديمقراطيون الليراليون العرب منذ البلاأة في موقف دفاعي، وكانت تصوراتهم حول الديمقراطية ومقرمانها النصاق ومنز مناهمة من اليسار ومن اليمين من واحد الابهماراطية واليمين المهارات عليهم من اليسار ومن اليمين

 ٥ \_ وأخيراً، أرجو أن أكون قد غوست في الأذهان من خلال هذا المقال القصير أن الديمقراطية الليبرالية:

 أ ـ هي نظام الحكم المجرب الوحيد الذي يقدم البديل العملي للاستبداد والطفيان (أكان مصدره سلطوياً أم توتاليتارياً).

ب ـ تقوم على الحرية الفردية والمساواة أمام القانون (المساواة الشكلية) وبشكل
 لا يتعارض بالضرورة مع متطلبات العدالة الاجتماعية (أو المساواة المادية).

 ج ـ ليست مجرد عملية انتخابات دورية ومجالس نيابية، وإن هناك قيماً ومبادىء (الحقوق والحريات الأساسية، الفردية، العقلانية، التسامح. . . إلخ) وترتيبات مؤسسية، تجعل منها نظام حكم وطريقة حياة من الواجب التعرف عليها بصورة أفضل وأعمق.

<sup>=</sup> الميثاق حقوق الإنسان العربي: ضرورة قومية ومصيرية،> في: هلال [وآخرون]، المعدر نفسه، ص ٢١٥ ـ ٢٤٥، ومثلر صبتاري، ادور النخبة المثقلة في تعزيز حقوق الإنسان العربي،، في: المصدر نفسه، صر ٢٧٧ ـ ٢٢٢.

<sup>(</sup>٣٧) حول تزامن االلحظة الدستورية في بعض الأنطار العربية مع ظروف غير مؤاتية انظر: غسان سلامة، نحو هقد اجتماعي عربي جديد: بحث في الشرعية الدستورية، سلسلة الثقافة القومية؟ ١٠ (يروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧)، ص ٥٥ ـ ٦٨.

<sup>(</sup>۲۸) انظر في هذا الصند ما يقوله الجابري عن المواتق الكامة في بهذ الحطاب (Discourse) العربي السياسي (الحديث منه والمعاصر)، تلك العواتق التي تمنع صاحبها (حتى بران كان ليراليا) من الكلام عن الديمقراطية تختلام للحكم ونظام في المجتمع . الجابري، الخطاب العربي للعاصر: دواسة تحليلة تقلية، مرح ٧٧ ـ ٩٠.

 د عايدة قيمياً وايديولوجياً، وإن ارتباطاتها بالرأسمالية ليست مفهومية أو منطقة.

 هـ لم تكن يوماً سبباً في تأزم مشاكل العرب في العصر الحديث، وربما كانت الحل لجزء منها. وفي غمرة ما يحدث في العالم هذه الأيام، لم يعد ما يبرّر مزاعم مقادها أن الديمقراطية الليبرالية اترف برجوازي، أو اغزوة حضارية غربية، من الواضح أن هناك أكمة حقيقية، وأن وراءها ما وراءها أيضاً!.

### الفصل الشالث

## ازمة الديمقراطية الغربية وتحدياتها في العالم الثالث<sup>(\*)</sup>

محمد فريد حجاب(\*\*)

#### مقدمة

الديمقراطية بمعناها اللغوي اليوناني هي «حكم الشعب». وقد استمدت هذه القيمة السياسية أصولها وجلورها من تجارب وتراث العصور المختلفة حتى ظهرت في بناتها المتعارف عليه في العصر الحديث بشقيها السياسي والاجتماعي.

وقد أصبحت الديمقراطية من أهم المسميات التي تحملها في عالم اليوم أنظمة حكم تختلف في ما بينها في معنى الديمقراطية ومقوماتها ومظاهرها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، بل وتختلف في المؤسسات التي من خلالها تمارس الديمقراطية.

وفي الفقه الدستوري والسياسي، ظهرت عدة مصطلحات وتقسيمات خاصة بالديمقراطية مثل: الديمقراطية المباشرة، والديمقراطية النيابية أو التمثيلية، والديمقراطية شبه المباشرة، والديمقراطية الليرالية، والديمقراطية الاجتماعية، والديمقراطية الصناعية، والديمقراطية الشمبية، والديمقراطية الإسلامية 11...

<sup>(\*)</sup> نشر في: المستقبل العربي، السنة ١٥، العدد ١٦٤ (تشرين الأول/اكتوبر ١٩٩٢)، ص ٦٩ ــ

<sup>(\*\*)</sup> جامعة الإمارات العربية المتحدة.

 <sup>(</sup>١) حسين جميل، حقوق الإنسان في الوطن العربي، سلسلة الثقافة القومية؛ ١ (بيروت: مركز دراسات الوحدة المربية، ١٩٨٦)، ص ٧٧ - ٧٧، وعلى الدين هلال، «مفاهيم الديمقراطية في الفكر =

إن الديمقراطية، من وجهة النظر الثالية، شكل من أشكال الدولة أو المجتمع تتكون فيه الإرادة العامة، أو هي نظام اجتماعي يخلقه أولئك الذين يحكمهم هذا النظام وهم «الشعب». وفي هذا النظام الاجتماعي السياسي تقوم العلاقة بين أفراد المجتمع والدولة وفق مبدأي المساواة بين المواطنين ومشاركتهم الحرة في صنع الشريعات التي تنظم الحياة العامة.

أما أساس النظرة الديمقراطية، فيعود إلى المبدأ القائل بأن الشعب هو صاحب السيادة ومصدر الشرعية، وبالتالي فإن الحكومة مسؤولة أمام ممثلي المواطنين، وهي رهن إرادتهم. وتتضمن مبادىء الديمقراطية محارسة الشعب حقه في مراقبة تنفيذ هذه المقوانين بما يصون الحقوق العامة للأفراد وحرياتهم لللغية (٢).

لكن السؤال الذي يفرض نفسه هنا هو: ما معنى حكم الشعب؟

إن الإجابة عن مثل هذا السؤال كانت مشكلة الديمقراطية الرئيسية منذ العصور اليونانية القديمة. وقد كانت مشكلة الديمقراطية عند أرسطو هي كيفية الجمع بين السيادة الشعبية والإدارة الحكيمة، إذ إنه ليس في الإمكان عملياً أن يشترك كل أفراد الشعب في إدارة الدولة أو حكمها، أو في خلق القواعد القائمة في الدولة التي يخضعون لها أو يحكمون بموجبها، اللهم إلا في حالات استثنائية جداً في ما عُرف بالديمقراطية المباشرة في أثينا قديماً، ومظهرها الفريد في بعض المقاطعات السويسرية في العصر الحديث، مع كثير من التحقظات على مثل هذا التطبيق الديمقراطي.

إن الصورة المتادة لمفهوم الليمقراطية، بمعنى حكم الشعب أو مساهمة الشعب في السلطة، لا تكون من الناحية المحملية إلا لفئة صغيرة من الأفراد في اللولة. ويُطلق على هذه الفئة عادة الشعب الايجابي، اللذي يكون الإرادة العامة للدولة. ولا يبدد هذا الأمر غربياً إذا لاحظنا أن الموانع الطبيعية ـ كالسن والحالة الذمنية والحلقية م تحول دون التوسع في منح الحقوق السياسية، كما أن التعاليم الديمقراطية تقبل قيوداً واسعة وكثيرة بالنسبة إلى مجموع المساهمين في السلطة أو في الحكم.

وإذا أخذنا في الحسبان الفرق بين من لهم الحق في المشاركة وعدد اللين يشاركون فعلاً، لتأكد لنا الفرق بين الفكرة المثالية والفكرة الواقعية لمفهوم الشعب الذي يحكم، إذ يجب التمييز بين أولئك الذين يمثلون «جهرة» لا حكم لها ولا تقدير، بل يخضعون لتأثير آخرين عليهم، وأولئك الذين يساهمون حقاً ـ وهم قلة ـ

<sup>=</sup>السياسي الحديث، ٥ ورقة قدّمت إلى: أزمة للديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات اللوحلة العربية (بيروت: المركز، ١٩٨٤)، ص٣٦.

 <sup>(</sup>۲) عبد الوهاب الكيالي [وآخرون]، موسوعة السياسة، ٧ ج (بيروت: المؤسسة العربية للمغراسات والنشر، ۱۹۸۱ ـ ۱۹۸۶)، ج ۲، ص ۷۰۰ ـ ۷۰۰

برأي ذاتي موجه يتجاوبون به مع المثل الأعلى للديمقراطية<sup>(٣)</sup>.

### أولاً: الديمقراطية وخصائصها في العصور الحديثة

منذ أواخر العصور الوسطى شهدت أوروبا تطوراً كبيراً في نظمها السياسية إثر الممحلال النظام المسياسية إثر الممحلال النظام الاقطاعي، فظهرت الدولة القومية ذات السيادة، أو ذات النظام السياسي والقانوني الموحد، وضعف النظام البابوي، واضمحلت سلطة الكنيسة، ونما التبادل التجاري، وظهرت المدن، وانتشر التعليم المدني، وبرزت أهمية الشعب، وظهرت البرلمانات التي كانت مظهراً من مظاهر مشاركة الطبقات الشعبية في الحياة السياسية.

وقد كان لفلسفة القانون الطبيعي التي ظهرت في العصور الحديثة في أورويا دور كبير في إبراز مفهوم الحقوق الطبيعية التسارية للأفراد. كما ظهرت في هذه المرحلة أيضاً نظرية العقد الاجتماعي التي أرجعت نشأة السلطة السياسية والدولة والمجتمع السياسي والمدني إلى الإرادة الحرة للأفراد، فأوجدت بذلك تفسيراً بشرياً للسلطة السياسية حل عمل التضير الميتافيزيقي الذي كان قائماً على نظرية الحق الإلهي.

وقد مثّلت هذه الأفكار والنظريات الدور الحاسم في قيام الثورات في أوروبا وأمريكا، وفي تطور النظم الديمقراطية بأشكالها المختلفة الليبرالية والاجتماعية.

إن للديمقراطية مكرّنات عديدة توليها اهتماماً خاصاً الدارس الاجتماعية المختلفة أو المتصارعة، إذ تركّز كل مدرسة بشكل خاص على بعض هذه الكونات دون البعض الآخر.

فمن الناحية الكلاسيكية ـ وهذا ما تركز عليه المدارس الميمقراطية الليبرالية ـ هناك حقوق الفرد التي لا بد من توافرها كأساس لتأمين المساواة والمشاركة في الحياة العامة، منها حرية الكلام والتمبير والاعتقاد وحق التجمع وحق الاقتراع وحق الترشيح للمناصب العامة. كما تصون الفكرة الديمقراطية والأنظمة الديمقراطية حقوق الفرد من الناحية السلبية، فتحميه من تعسف السلطة، ومن الاعتقال الكيفي، ولا يدان الفرد إلا بموجب ما تنص عليه القوانين وتكشفه الأدلة القضائية وفقاً للإجراءات

ولئن ركزت الديمقراطية الليبرالية على حرية الفرد واستقلاليته في ما يتعلق يسلوكه الخاص، فإنها تلهب إلى أبعد من ذلك عندما تقول بضرورة وجود تناقض

 <sup>(</sup>٣) هانس كيسلن، الديمقراطية: طبيعتها وقيمتها، ترجة علي الحمامهي (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٣)، ص ١٦ ـ ٧٢.

بين نزعة الفرد الاستقلالية ومتطلبات السلوك الاجتماعي للمجتمع، وأنه يجب ألا يُحسم هذا التناقض على حساب حقوق الفرد، بل عن طريق التوفيق والموازنة، ويحسب مبدأ «الأغلبية» مع توفير الضمانات الضرورية التي تشتمل عليها نظرية حقوق الأفراد.

وإلى جانب حقوق الفرد الديمقراطية، لا بد من وجود المؤسسات الديمقراطية مثل الدستور، والمجالس التمثيلية، والقضاء المستقل، والإدارة الحكومية المنزيهة، والصحافة الحرة، والنقابات والتنظيمات المهنية.

إن فصل السلطات، وتأكيد حقوق الأفراد الثابتة بموجب دستور، من العوامل التي يُعتبر قوة التي يُعتبر قوة التي يُعتبر قوة التي يُعتبر قوة معنوية غير ملموسة أو غير منظورة، من أفضل مقاييس وجود المناخ الديمقراطي في المجتمع وقدرته على التأثير في السياسات العامة. هذا، فضلاً عن أن قوة الرأي العام وتأثيره يسهمان في تجتب المجتمع مغبة الطغيان، وفي ضمان عدم استمرار الجرائم والأخطار، من دون أن يعني ذلك أن الرأي العام قادر على مصادرة حرية الفرد وجاعات الاتحقية المنصور عليها في الدستور<sup>(1)</sup>.

هناك عدد من الخصائص والمقومات التي يمكن أن نستخلصها من الدلالة التاريخية أو التطور التاريخي للديمقراطية لعل أهمها<sup>(٥)</sup>:

١ ـ ان الديمقراطية ظاهرة اجتماعية بشرية.

 ٢ ـ ان الحقيقة والحكمة لديهما فرصة أكبر في الظهور حيثما توجد المناقشة الحرة المفتوحة.

٣ ـ عدم إدعاء قدسية أية أقلية من نوع خاص، بل تكون القداسة لحق كل
 شخص في ممارسة التوجيه المنظم الواعي للحياة بما ينفق مع أفكاره وتجاربه.

وقد انعكست هذه الخصائص على مستوى التطبيق، فقامت النظم الديمقراطية الليبرالية على عدة أسمى أهمها:

التعددية السياسية التي تعتمد على الأحزاب السياسية، وقد قال هانس
 كيسلن في هذا الصدد إنه حقاً لوهم أو مكر أو رياء الإدعاء بأن الديمقراطية ممكنة
 دون أحزاب سياسية... وليس في استطاعة الديمقراطية أن توجه بصفة جدية إلا إذا

<sup>(</sup>١) الكيالي [وآخرون]، الصدر نفسه، ص ٧٥١ ـ ٧٥٢.

 <sup>(</sup>٥) عمد فريد حجاب، مذكرات في النظرية السياسية لطلاب جامسة الإمارات العربية المتحدة، العام الدراسي ١٩٨٨/١٩٨٨.

قامت بين الفرد والدولة، هذه التكوينات الجماعية... فالديمقراطية لا محالة دولة أحزاب...

 ٢ ـ القرار السياسي هو ثمرة التفاعل بين كل القوى السياسية ذات العلاقة بالموضوع ويقوم على المساومة بين هذه القوى للموصول إلى الحل الوسط أو التسوية.

 " - احترام مبدأ الأغلبية في اتخاذ القرارات حيث يتعلَّر تحقيق الصورة المثل للديمقراطية، وهي الإجماع.

٤ ـ الدولة القانونية هي الإطار الذي يمكن من خلاله أن تتحقق المثل العليا للديمقراطية. وقوام هذه الدولة القانونية وجود دستور، والفصل بين السلطات، وخضوع الحكام للقانون، وإقرار الحقوق الفردية، وتنظيم الرقابة على الهيئات الحاكمة.

غير أن الديمقراطية الليبرالية تعرضت ـ نظرياً وعملياً ـ لعدة انتقادات، عا أدى إلى الشك في جدواها والعمل على استبدالها بنظريات وأشكال ديمقراطية أخرى. وتتمثل أهم انتقادات الديمقراطية في ما يلي:

١ ـ إن تحقيق وضمان الحريات والحقوق الفردية ذو صلة وثيقة بالعطيات المادية في المجتمع. وقد برزت في كثير من النظم الغربية مفارقة حادة بين الحريات التي تدافع حنها الديمخراطية (الحق في المشاركة السياسية) ونحط توزيع الهوارد بين الجماعات والأفراد (القدرة على المشاركة السياسية)، إذ كانت هناك دائماً علاقة طردية بين الاستحواذ على الموارد، وعارصة الحريات الديمقراطية, بمعنى آخر كان الأكثر حيرة، الأكثر استحواذاً على الموارد.

٢ - برز الشك حول مفهوم التعددية السياسية، إذ تمخضت هذه التعددية في غالب الأحيان عن نخبات وصفوات ذات مصالح خاصة، فضلاً عن تفاوت هذه التخبات في الكفاءات والمهارات والقدرات، عما هدد مبدأ المساواة السياسية الذي يعتبر أحد الأحسر, المهمة للديمقراطية.

٣ - كانت الدوائر الليرالية تتمسك بأن البشر يمكن أن يتفقوا على طبيعة الحرية ، وأن يقروا أنواعاً معينة من المؤسسات لحماية الحرية وحراستها، وأنه يمكن إقامة مثل هله المؤسسات في بيئات غتلقة، بل لقد بلغ التفاؤل درجة الاعتقاد بأنه من الممكن وضع دستور ديمقراطي للعالم بأكمله يحفظ حرية الدول التي تحفظ يدساتيرها بالتالي حرية البرر، وقد وضع لجمهررية فايمار الألائية الجديدة بعد الحرب العالمية الأولى دستور يعتبر من الناحية النظرية أكثر اللساتير ديمقراطية من تمثيل نسبي لسلطة تنفيلية مسؤولة. غير أن الاضطراب الاجتماعي الشديد قوض معاتم هامه

الجمهورية، وإنهارت معها المؤسسات اللبيرالية الأخرى، وظهرت النازية في المانيا ثم الفاشية في ايطالياً<sup>(١)</sup>.

وقد ترقب على هذه الانتقادات التي تعرّضت لها الديمقراطية الليبرالية ظهور مفاهيم جديدة للديمقراطية الاجتماعية والديمقراطية الشعبية. ونظر أنصار هذه المفاهيم جديدة إلى الديمقراطية الليبرالية على انها تتبح السيطرة لطبقة اجتماعية معينة على سائر طبقات المجتمع. ودعا هؤلاء إلى قيام نظم حكم يتم في ظلها تغيير أشكال الديمقراطية ومؤسساتها، ويتم توصيع نطاق التمتع بها للأظبية. ومن تم عمد الملاكسيون إلى تفسير الديمقراطية الليبرالية باعتبارها مرحلة تاريخية تبرز نتيجة نشوم الملجتمع الرأسمالي البرجوازي الذي قام على أنقاض النظام الإقطاعي. وقال هؤلاء الملاكسيون إن الديمقراطية الرأسمالية تناسب نمو الطبقة الوسطى واقتصاد السوق، وما ينتج من ذلك من استخدام المدولة كأداة قهر طبقية للمخفاظ على مصالحد دون حصول الطبقة للماملة على حقوقها، ويبرز تناقص قوي بين القلة المائة والأكثرية دون حصول الطبقة العاملة على حقوقها، ويبرز تناقص قوي بين القلة المائة على حقوقها، ويبرز تناقص قوي بين القلة المائة والأكثرية الململة، ولا يُحسم هذا التناقض إلا من خلال بلوء الأغلبية العظمى في المجتمعات الصناعية (الممال) إلى الثورة وإقامة نظام ديمقراطية الطبقة الواحدة.

ولكن لم يمض وقت طويل على ظهور الأنظمة الشيوعية، حتى تعدّرت وسقطت في وهذة الدكتاتورية العنيفة. فقد عمد ستالين، على سبيل المثال، إلى ممارسة دكتاتورية فردية من خلال السيطرة الكاملة على الحزب الشيوعي السوفياتي، وحرم الطبقة العاملة ذاتها ـ بكل منظماتها ومستوياتها التنظيمية ـ من المشاركة في صنع القرارات السياسية، أو وضع السياسات العامة وإقرارها، أو إيداء الرأي في وجهة سير المجتمع السوفياتي. وعلى عكس ما زعم من تذويب الفوارق بين الطبقات زادت امتيازات القلة المحدودة من زعامات الحزب الشيوعي وقياداته.

إن جانباً مهماً من المشكلة هو أنه يصعب على الأحزاب الشيوعية وغيرها من الأحزاب الاشتراكية الثورية إيجاد الصيغ الملائمة للتوفيق بين عمارسة الديمقراطية داخل الحزب، وجماعية القيادة، وتطبيق مبدأ أنبثاق القيادة عن القاعدة، وما يتضمن ذلك من حتى محاسبة القاعدة للقيادة، وضعف جلور الممارسات الليمقراطية نتيجة أضطهاد الأحزاب الثورية للأنظمة السابقة على قيام الثورة.

لقد مارست التنظيمات السياسية للأغلبية الشعبية .. حينما سيطرت على الحكم

Roy E. Jones, The Functional Analysis of Politics: An Introductory Discussion, Library (\gamma) of Political Studies (London: Routledge and K. Paul; New York: Humanities, 1967), pp. 9-10.

في بعض النظم مثل الاتحاد السوفياتي ودول أوروبا الشرقية وعدد من دول العالم اللك ذات النظم الشمولية التوتاليتارية \_ استبداداً ضد باقي طبقات وفئات المجتمع . وعانت هذه النظم غياب الحريات الشخصية والسياسية، وعدم القدرة على تحمل المنقد، وانعدام الحوار العام حول السياسات والتفضيلات، والقضاء على الحوافز والدوافم الابتكارية لدى الأفراد، وغلبة مفاهيم التعبئة على مفاهيم المشاركة .

وليس أدلَّ على فشل مفاهيم الديمقراطية الشعبية والاجتماعية من تلك التغييرات السريعة التي حدثت في أورويا الشرقية والاتحاد السوفياتي منذ عام ١٩٨٩ والتي انتهت بالقضاء على نظم الحكم التي قامت على أساس هذه المقاهيم نزوعاً نحو البيمقراطية الليبرالية واقتصادات السوق.

#### ثانياً: تحديات الديمقراطية الليبرالية

تواجه الديمقراطية الليبرالية تحديات خارجية وتحديات داخلية، ويمكن إجمال هذه التحديات في ما يلي:

١ عبر العديد من مفكري الغرب وساسته عن القلق البالغ على مستقبل الديمقراطية الليبرالية بسبب الشك في السياسات الحكومية للدول الديمقراطية من ناحية أخرى، إذ لم تناحية، والشك في المؤسسات السياسية الديمقراطية نفسها من ناحية أخرى، إذ لم تنبح بعلاج المشكلات الاقتصادية، وعلى رأسها التضخم والكساد والبطالة. فإن هذه المشكلات بهدد بانيار الديمقراطية ما لم تبذل الجهود للقضاء عليها واستعادة الشقة في الديمقراطية ومؤسساتها.

٢ \_ إن القول بأن الأنظمة الديمقراطية قد تمكّنت في العديد من الحالات البارزة من التغلّب على بعض المصاعب البنيوية والسياسية، ومن درء تجمع أسباب الثورة الاجتماعية ضدها (عدم تركز رأس المال بصورة احتكارية - إقامة دولة الرفاء - رفع مستوى معيشة الطبقة العاملة - ادخال تعديلات رئيسية على توزيع أكثر عدلاً للثروة من خلال الضرائب التصاعية - تحديد الحد الأدني للأجور - تقديم الحدمات الصحية والتعليمية - ضمانات ضد البطالة والشيخوخة)، لا يعني أن النظام الاقتصادي الرأسمالي استطاع إلغاء المفصلات الديمقراطية التي تواجهه . فهناك أساساً المشكلة وفي المقترعين ، وتؤثر بالتالي في عملية صنع القراس بمختلف الأساليب والواسائل وللكلف، فإن الطبقات الفقيرة في المرتبع المسابدة توالوسائل.
وقدرة على المشاركة في الحياة العامة للمجتمع ، وتكون أيضاً ضعف إمكانية في توفير وقدرة طل الضرورية والكانية لبناء التنظيمات السياسية وجاعات الضغط التي تمثلها .

وهكذا تطرح مشكلة تمركز ملكية وسائل الإنتاج في يد فئة قليلة نسبياً، تضع

نفسها كعائق في وجه المارسة الديمقراطية الكاملة من قبل الأكثرية، لأن هذه الأكثرية تصبح منفعلة ومتأثرة بالنظام السياسي أكثر من كونها فاعلة ومؤثرة فيه وصائعة الفراراته.

وقد يؤدي الشعور بضعف أهمية الفرد المنتمي إلى الطبقات الففيرة إلى عدم الاكتراث والفرية عن الحياة الاجتماعية. وهذا يناقض الفرضيات والقيم والأهداف الديمقراطية الحقيقية التي تضمن تحقيق الذات الإنسانية من خلال المشاركة الاجتماعية.

وقد أدى الاعتقاد بعدم فاعلية الجماهير وضعف وعيها إلى نشوء النظريات النخبوية داخل هذه المجتمعات.

ومن المتفق عليه أن الحياة المعاصرة بما أدخلته من ريادة في التنظيم البيروقراطي للمجتمع، وتزايد الحدة في تقسيم العمل نتيجة النمو والتشعب الاقتصادي والتقاني، علاوة على تكاثر السكان، قد وفعت من درجة التعقيد المحيط بالممارسة الديمقراطية".

٣ ـ هناك مظاهر عدة تشير إلى المخاطر التي تواجه الديمقراطية داخلياً والتي تهذه المعاملة داخلياً والتي تهذه المقاملة من المدورة معدلات التصويت في الانتخابات المختلفة، ويروز الاتجاهات المادية والنفية لدى المؤسسات والقيادات السياسية والاجتماعية التي تواجه الامة، الانتخابات أكثر من المناقشات العامة للقضايا السياسية والاجتماعية التي تواجه الامة، ويروز نشاطات جماعات الشغط وجماعات المسلطة السيطرة على أعضاء السلطة التشريعية والحكام بشكل يحول بين هؤلاء وسماع أصوات الشعب، ونمو المسيوقراطيات على جميع المسؤوات الحكومية، عما يؤدي إلى عزل القيادات المتخدة عن المطوانية اللهن يقترض أتهم يمثلونهم<sup>(١)</sup>.

٤ ـ حقيقة أن الديمقراطية التمثيلية تتبع للشعب (الناخيين) كل بضع سنوات الاشتراك في الانتخابات العامة، غير أن الذين يشاركون فعلاً في إدارة الدولة هم المشترك أو النواب الذين يشكلون أقلية صغيرة في الواقع، واللذين لا يعرف عنهم الناس عادة سوى القليل، كما لا يعرفون عن سياستهم واتجاهاتهم إلا أقل القليل، علاوة على ذلك، فإن الانضمام إلى الأحزاب السياسية ليس كافياً، إذ لاحظ بعض علاوة على ذلك، فإن الانضمام إلى الأحزاب السياسية ليس كافياً، إذ لاحظ بعمل الدارسين الخربيين أن أقل من ١٠ بالمئة من الأضفاء الحزبيين هم الذين يعملون بفاطلية، ومن ثم ظهرت مشكلة البحث عن تقنيات وأساليب تقدم فرصاً كافية إلى

<sup>(</sup>٧) الكيالي [وآخرون]، موسوعة السياسة، ص ٧٥٣ ـ ٧٥٥.

F. Christopher Arterton, Teledemocracy: Can Technology Protect Democracy?, Sage (A) Library of Social Research; v. 165 (Newbury Park, CA: Sage Publications; (Washington, DC): Roosevelt Center for American Policy Studies, 1987).

الباقين لكي يشعروا بحق أنهم جزء حيوي في الدولة التي يعيشون فيها<sup>(١٨)</sup>. وسنعرض لذلك عندما نبحث مسألة الديمقراطية والتقانة .

٥ - تواجه الديمقراطية الليرالية أزمة أخرى تتعلق بمستقبل الديمقراطية على المستوى العالمي. فكما تسعى الدول الغربية إلى السيطرة على السوق الاقتصادي العالمي، تسمى أيضاً إلى السيطرة على السوق السياسي العالمي. ومن ثم، فإنها مطالبة بترويج مفاهيمها اللايمقراطية بالقلم نقسى به إلى ترويج منتجانها المادية والاقتصادية (١٠٠٠). ومن المؤكد أن بقاء الديمقراطية الليرالية وانشارها يعتمد إلى درجة كيرة على ما يمكن أن تحققه من نجاح أو ما يمكن أن تمنى به من فشل في السوق السياسي العالمي. ولعل هذا يفشر لنا مدى الاهتمام الكبير من جانب الدول الغربية بما حدث ـ ولا يزال يحدث ـ من تحوّلات في دول أوروبا الشرقية وفي الاتحاد سوفيانية والسوفيانية والمين المسافية وفي الاتحاد وسافنية .

وعلى الرغم من ذلك فهناك معضلة أخرى تواجه انتشار الديمقراطية. إن تشعب مقومات المعنى العام للديمقراطية، وتعدد النظريات بشأنها، علاوة على تميّز أنواعها ونعدد أنظمتها، والاختلاف حول غاياتها، ومحاولات تطبيقها في مجتمعات ذات قيم وتكوينات اجتماعية وتاريخية مختلفة، يجعل مسألة تمديد نمط ديمقراطي دقيق وثابت مسألة غير واردة من الناحية العملية.

#### ثالثاً: الديمقراطية والتقانة

يتردد المراقبون المعاصرون ما بين الحماسة والنقد حول تقدير الدور الذي يمكن أن يمثّله التقدم النقائي الهائل الذي تمرّ به الدول الغربية ـ في التأثير في أهم المؤسسات الاجتماعية والسياسية . وبالتالي في الديمقراطية . ويمكن إيجاز أهم وجهات النظر في هذا الصدد في ما يل:

#### ١ \_ معضلة التكنو \_ ديمقر اطية

يرى البعض أن الحكومة الحديثة لا بد من أن تكون حكومة خبراء، أو مجبرة على أن تخضع للخبراء. فموضوعات مثل الإنتاج الزراعي، والبحوث الذرية، وتنظيم

Dorothy Maud Pickies, Introduction to Politics, University Paperbacks, UP 119 (1) (London: Methuen, 1970), p. 102.

 <sup>(</sup>١٠) إكرام بدر الدين، الديمقراطية الليبرالية ونماذجها التطبيقية (بيروت: دار الجوهرة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٦)، ص ١٠٨ - ١١٣، وهلال، المفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث، ص ٣٨ ـ ٣٦.

القوات المسلحة، وشروط التجارة الدولية، والأمور السكانية، وغير ذلك من آلاف الموضوعات والمسائل الأخرى للمقلمة، لا يستطيع المواطن العادي، أو حتى عضو البرلمان العادي، أن يقوم بها أو يسهم فيها إلا بقدر محدود.

وقد وضع أحد الكتاب الأمريكيين كتاباً عن الثورة الإدارية أوضح فيه أن الخقيقين هم التقنيون، وأن الرأسمالية إذا قلر لها أن تختفي فإن الاشتراكية لن تعقيها، بل سيعقبها شكل من أشكال حكومة الخبراء. وقد عزا هد. ج. ويلز في سنواته الأخيرة إلى الخبراء دوراً مسيطراً على عملية التموّل الاجتماعي، خصوصاً من جانب أولئك اللين يسيطرون على الصناعة.

إن تمثَّد الإدارة في للجتمعات المتمدنة، وانتشار التشريعات التفويضية، والأهمية المتزايدة للعلماء والفنيين؛ كل هذا يجعل الحكم يتجه أكثر فأكثر لأن يكون مادة للخبر ام(۱۱).

ومن ثم، فقد حاول البعض وضم نظرية نخبوية للديمقراطية تقوم على أساس أن الجماهير لا تستطيع إبداء الرأي في المشاكل المعقدة التي تواجه المجتمع التقاني الحديث، وأن النخبة من العلماء والحبراء والفنين والإدارين هي التي تستطيع أن تقدم حلولاً للمشكلات المعقدة التي يواجهها المجتمع الحديث بما لديها من مهارات ومعرفة وقدرة تنظيمية وحسر، تقدير للعواقب.

وقد ذهب بعض أنصار الديمقراطية النخبوية إلى حد القول بأن الإستقرار الديمقراطي يتطلب قدراً من اللامبالاة وعدم الاكتراث بالأمور السياسية، وأن ازدياد المشاركة الجماهيرية في العملية السياسية قد يهدد قواعد هذا الإستقرار، بل أشار البعض صواحة إلى أن الطبقات الشعبية لديها اتجاهات سلطوية غير ديمقراطية<sup>(۱۷)</sup>.

وهكذا وقعت الديمقراطية الليبرالية في مأزق آخر هو التناقض بين الصورة المثالية للديمقراطية (حقوق وحريات سياسية واجتماعية لجميع الطبقات الشعبية) والديمقراطية النخبوية (قدرة على الحكم بكفاءة لطبقة التكنوقراط).

ولذلك ظهرت محاولات من جانب بعض المفكرين للتخلّص من هذا المأزق للتوفيق بين المبدأ اللايمقراطي وحقيقة التطور العلمي والتقاني الحديث عن طريق جذب المواطن للمشاركة في عملية الحكم على أساس مستواه التخصصي من جانب، وعلى قدر طاقته باعتباره ناخباً من جانب آخر.

<sup>(11)</sup> 

وتستند هذه المحاولة التوفيقية إلى الإيمان بأن كل فرد خبير إلى حد ما في المجال الذي يعمل فيه، وأن حياته مرتبطة بهلما المجال الذي يمثل نقطة اتصاله بتظيمات الدولة، وبالتالي نقطة اهتمامه بالسياسة.

وقد اقترح في هذا الصدد خلق نوع من التمثيل السياسي ــ الوظيفي من خلال النقابات العمالية والاتحادات المهنية، أو بمعنى آخر اقامة برلمانات مهنية حتى يمكن توسيع نطاق المشاركة الشعبية على أساس التخصص.

غير أن هناك عدداً من الصعوبات في تطبيق مبدأ التمثيل السيامي . الوظيفي مثل عدم القدرة على التوفيق بين المصالح المهنية الضيقة والمصالح الوطنية العامة التي تسعى إليها الديمقراطية . كما أنه لا يمكن أن يكون بديلاً من البرلمان والسلطة التشريعية المنتخبة التي تمثّل الشعب بأكمله . ولذلك ظهرت الدعوة إلى جعل هذه الهيئات الشعبية الوظيفية أو المهنية مجالس استشارية لا تشريعية (١٢٦).

ولكن هذا الحل التوفيقي يعجز هو الآخر عن تحقيق المثل الديمقراطية عندما تصطحه هيئات التمثيل السياسي - الوظيفي بما يسمى «القانون الحديدي للأوليغارشية» الذي يعني كما يصروه ميشيلز أن هناك اتجاهاً عاماً في كل التنظيمات الكبيرة كالتقابات والأحزاب نحو نمو جهازها الإداري، مما يعطي قادتها حرية أكبر في الحركة بعيداً عن رقابة الأعضاء العاديين، ويجعل لهم بالتدريج مصالح غتلفة ومتعارضة مع مصالحجج.

#### ٢ \_ معضلة التلى \_ ديمقراطية

إن التطور الهائل في تقنيات الاتصال في الدول الغربية - ولا سيما في جال الأقمار الصناعية، والتلفزيون، وشبكات الكرمبيوتر أو الحاسبات الآلية، والمؤتمرات التي تمقد عن طريق الفيديو - حفز بعض المفكرين والباحثين الاستشرافيين للدفاع عن إمكانية الاستخدام السياسي للتقنيات الجديدة تتحقيق ما تطمح إليه المديمة الطية، وينظم هؤلاء المفكرون إلى اليوم الذي يصبح فيه كل المواطنين مهتمين بصنع السياسة العامة. وقد وضعوا لذلك مصطلحاً جديداً هو الني - ديمقراطية (Teledemocracy) الدامة. وقد وضعوا لذلك مصطلحاً جديداً هو الني يعني تأسيس ديمقراطية مباشرة من خلال استخدام وسائل الإعلام الحديثة حيث يتمكن الناس مستقبلاً من الاهتمام بالمشكلات التي تواجه الأمة ويمكنهم بالنالي تسجيل آرائهم حول كيفية حل هذه الشكلات من حجرات الجلوس. ويتوقع مؤلاء المفكرون أيضاً أن تختفي المؤسسات التمثيلية، وأن يجكم المواطنون أنفسهم

Pickles, Ibid., pp. 104-107. (17)

انظر أيضاً: كيسلن، الليمقراطية: طبيعتها وقيمتها، ص ٦٤ ـ ٧٠.

بحق، وستكون مشاركة المواطن عن طريق التقانة الخيط الرئيسي في الدفاع عن مفهوم التلي ـ ديمقراطية.

وقد قال فردريك ويليامز في هذا المعنى اإن تقانات الاتصال تهيّى. الفرصة لحصول المواطن على المعلومات، وللمشاركة بشكل لم يكن يحلم به الأجداد، وسوف تتحرر الديمقراطية من قيد القرن الثامن عشر باتجاه مزايا القرن الحادي والعشرين؟.

وعلى الرغم من أن هذه الأفكار والتوقعات حول التلي - ديمقراطية لا تزال في طورها الاستشرافي، فإنها تشير إلى نوع من الأزمة التي تعانيها الليمقراطية الليبرالية، هله الأزمة التي تظهر في شكل تدهور في سلوك المشاركة لدى المواطنين كدليل على عجز المؤسسات السياسية القائمة وعلم قدرتها على أن تعمل بما يتناسب مع متطلبات المليمقراطية في العصر الحديث، ومن ثم يفترض المدافعون عن أهمية الثقانة في دعم المديمقراطية أن العلاج يكمن في جعل مشاركة المواطن أكثر وفرة وفاعلية بمساعدة تقانات الاتصال.

وقد تصدّى البعض لتفنيد دعوة التقانة في خدمة الديمقراطية، إذ يرى ناقلو التي . ديمقراطية أن استخدام وسائل الاتصال التقانية على نطاق شامل سيمكن القيادات من الاتصال بشكل أقوى بالمواطنين. وغشى لودون من أن تقل القدرة على تحمّل المسوولية العامة بسبب عدم التحكافؤ في القوة بدرجة كبيرة بين الفيادات تحمّل المسوولية العامة بسبب عدم التحكافؤ في القوة بدرجة كبيرة بين الفيادات والمعلومات والحلول البديلة، فإن التتيجة النهائية قد تكون غير ديمقراطية متمثلة في وألعلومات والحلول البديلة، فإن التتيجة النهائية قد تكون غير ديمقراطية متمثلة في قوة أقل، ومبادرة أقل، وخيارات بديلة أقل للمواطنين، وتضيف جان البشتاين أن قوة ألى المواطنين، وتضيف جان البشتاين أن الأراء المجمّعة لا يمكن أن تخلق ثمت زعم موافقة ورضا الأغلبية. هذا، فضلاً عن تودي إلى خلق شعور عام مشترك بالمسوولية الأخلاقية في المجتمع، وتعزز السلوك الفردي والشخصية الفردية من خلال الاعتماء المشترك (١٠٠)

### رابعاً: الديمقراطية ومعضلاتها في العالم الثالث

إذا كانت مشكلة الديمقراطية الغربية هي كيفية جلب الناس إلى المشاركة الفعالة في الحياة السياسية بمختلف الوسائل التقانية الحديثة، حيث تبذل الجهود لتشجيع فاعلية المواطن وتزويده بالقدرات اللازمة للمشاركة وتسجيل اهتماماته نحو النشاط السياسي بسبب عجز أو عدم كفاية المؤسسات السياسية التقليدية ـ رغم كثرتها

<sup>(11)</sup> 

وتنوعها لتحقيق الديمقراطية، فإن المشكلة في العالم الثالث أكثر تعقيداً وحلها أبعد منالاً، إذ لا تزال هذه المجتمعات في مرحلة المطالبة من جانب الأفراد والجماعات بالمشاركة في الحياة السياسية، ويمكن عرض أهم معضلات الديمقراطية في العالم الثالث في ما يل:

١ ـ يؤدي التخلّف في بلدان العالم الثالث إلى الابتعاد عن التصنيع في المجال الاقتصادي، وعن التنظيم المهني والحزبي في الحياة السياسية. كما يقل في هذه الحالة حجم الطبقة المتوسطة التي تزيد من التماسك وتقرّب بين الطبقات الاجتماعية وتُقبل على ممارسة المشاركة السياسية، وتبنّي منظومة من المؤسسات الوسيطة والجمعيات على ممارسة المشاركة السياسية، وتبنّي منظومة من المؤسسات الوسيطة والجمعيات المستقرار في المجتمع، جمياً شروط لازدهار الديمقراطية.

 لأمية والفقر يعملان ضد انتشار الوعي وإضعاف قوة الرغبة في المشاركة، وهما أمران ضروريان للممارسة الديمة اطية.

٣ ـ تعمل الانفسامات الاقليمية والطائفية والعشائرية ضد التصرف العقلاني
 للمواطن، وتحرمه من عمارسة حريته الفردية، وتقف عقبة في وجه نمو القيم والمثل
 الدمقراطة.

 ٤ ـ يسهم وضع المرأة بعامة وانفراد الرجل بالسلطة داخل العائلة في إضعاف انتشار المناخ الديمقراطي في مجتمعات العالم الثالث.

٥ ـ فرض نمط المؤسسات القانونية والسياسية في دول العالم الثالث من أهل، وعادة من جانب القوى الاستعمارية. وحتى عندما خاض المجتمع نضالاً من أجل الاستعمال الوطني تم الاحتفاظ بمؤسسات وأشكال الدولة، بل حدث في كثير من الأحيان أن انتقلت مؤسسات المهد الاستعماري إلى عهد الاستقلال دون تغير. وبالتالي أصبحت الدولة في العالم الثالث لا تعبر عن خصوصية ثقافية، ولا عن تفور تاريخي طبيعي، ولا عن خصائص المجتمع وتكويناته الاجتماعية والحضارية. (Post- did بعد الاستعمارية -(Post- did))

٢ ـ التأثيرات السلية للتجربة الاستعمارية، وتدخّل الدول الأجنبية في الشؤون الداخلية لمجتمعات العالم الثالث قد حرم هذه المجتمعات من التوصل إلى شرط ضروري لقيام الديمقراطية، وهو الإجماع بين الفئات السياسية الفاعلة على حد أدنى مشترك من المسلّمات والقيم التي تضمن استمرار التنافس الديمقراطي في جو سلمي،

<sup>(</sup>١٥) هلال، قمقاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث، ع ص ٤٨.

ويالتالي استقرار النظام الديمقراطي نفسه (مثال ذلك عدم وجود حد أدنى مشترك بين الجماعات الأصولية والجماعات الليوالية).

إن مقومات الديمقراطية في معناها الجوهري وفي انعكاسها على مبادرة الفرد وحركة المجموع في المجتمعات المتخلفة والنامية، تقف ضد المجتمع بعامة. فمن دون الشعور بالمساواة المعنوية والمادية، ومن دون ممارسة المشاركة، يصحب تفجير طاقات المواطن وتحرير مكنوناته اللفينة التي يسحقها الكبت والحرمان والحوف والتردد والشعور بالإهمال.

ومن دون التقاليد الديمقراطية يغيب الرأي العام عن عارسة تأثيره الضروري في فرض احترام قيمة الإنسان، والعمل على توفير مستلزمات تقدمه، بل يصعب تحقيق السلم الاجتماعي لأن الشعب لا يكون مصدر الشرعية. ومن دون الشرعية الشعبية تبقى الأنظمة معرضة للاهتزاز والاضطراب والثورة.

كما أن الانفتاح الحضاري والثقافي الدولي الماصر نتيجة التحرر السياسي والثورة التقانية في وساقط الإعلام والاتصال والتعليم تجعل مسألة الابتعاد عن المارسة الديمقراطية محفوفة بمخاطر الصدام الاجتماعي بسبب الشمور بالاضطهاد والابتداد عن ركب الحضارة.

وفي هذا الصدد، لا بد لمجتمعات العالم الثالث من بناء طريقها المستقل إلى الديمقراطية، إذ إنه من غير المكن تقليد المجتمعات الغربية في تركيزها على الشكل والإجراء الديمقراطي على حساب المضمون الاجتماعي والاقتصادي لمدة طويلة من الزمن. كما أنه من غير المكن اتباع على المجتمعات الشمولية التي لم تتمكن من توفير الحريات الديمقراطية للفرد حتى بعد أن حققت تقدماً صناعياً كبيراً.

ولا بدّ لهذا الطريق المستقل ـ الذي يجب أن تسير فيه دول العالم الثالث ـ من أن يوازن ويوفق بين تحقيق ذاتية الفرد ونزوعه نحو الحرية، وبين الحاجة الاجتماعية إلى تطوير حسه بالتزامه الاجتماعي من خلال المواطنة والمشاركة ـ على أساس أنهما حق وواجب ـ لخدمة الأهداف الاجتماعية والصالح العام للمجتمع ككل<sup>(١٦)</sup>.

ويمكن القول إن الوسط الذي تكوّن فيه القانون الدستوري الكلاسيكي والنظرية الديمقراطية الليبرالية يبدو في بلدان العالم الثالث مختلف الأجواء تماماً لأسباب عدة لعل أهمها(۱۲۰٪:

<sup>(</sup>١٦) الكيالي [وآخرون]، موسوعة السياسة، ص. ٧٥٥.

 <sup>(</sup>١٧) أندريه مورير، المقانون المعتوري والمؤسسات السياسية، ترجمة على مقلد [وآخرون] (بيروت: الأهلية للنشر والتوزيم، ١٩٧٤)، ج ٢، ص ١٣٦ وما يعدها.

ـ عدم بروز مفهوم الدولة ـ الأمة (Nation-State) في العالم الثالث.

ـ ظاهرة التخلف الاقتصادي والتقني في دول العالم الثالث.

وفي ما يلي نعرض لهذين السببين بشيء من التفصيل.

### ١ \_ مفهوم الدولة \_ الأمة والديمقراطية

إن تكوين الأمة في الغرب صبق بوجه عام تكوين الدولة. والأمر على خلاف ذلك في العالم الثالث، حيث ظهرت الدولة قبل تشكيل الأمة. وهناك مجموعة من العوامل التي عرقلت أو أخرت تكوين الأمة في دول العالم الثالث، وهمي:

أ\_ العراقيل الجغرافية، إذ عانت بعض دول العالم الثالث من عدم اتصال الأرض في ما بينها مثل اندونيسيا وباكستان ـ قبل عام ١٩٧١ - بما أدى إلى خلق توترات خطيرة. هذا، فضلاً عن أن الحدود الفاصلة بين كثير من دول العالم الثالث حدود صورية مصطنعة ترجع إلى أيام الاستعمار، بما خلق الكثير من الصعوبات أمام هذه الدول في ما يتعلق بتحقيق التكامل القومي أو الاجتماعي أو بناء الأمة.

ب- انعدام الترابط العرقي أو اللغوي في كثير من بلدان العالم الثالث - ولا سيما في افريقيا وآسيا - عا أدى إلى عدم صهر ودمج العناصر المتعددة - لغوياً وثقافياً وقومياً - في بوتقة واحدة، وبالتالي حال دون خلق مفهوم المواطنة والولاء الواحد للدولة بدلاً من الولاءات المتعددة للمرق أو اللغة أو الدين. وقد أدى هذا الانعدام إلى حدوث العديد من المشاكل العاخلية في هذه الدول من حروب أهلية وانقلابات عسك بة.

 ج ـ شيخرخة المجتمع القديم، وهذه سمة مشتركة بين كثير من بلدان العالم الثالث. فقد كان في الهند قبل الاستقلال حوالى ٢٠٠ بملكة وإمارة تحكم وفقاً لأساليب ومبادئ تذكر بالقرون الوسطى باستثناء المناطق التي كانت تحكمها بريطانيا بصورة مباشرة.

إن قدم البنى الاجتماعية ظاهر أيضاً في بلدان أخرى. ففي افريقيا، مثلاً، كان يشكل الحكم السائد محلياً قبلياً أو قروياً، والرئيس التقليدي يتمتع بسلطة سياسية واجتماعية ودينية لا تساعد على قيام مجتمع أوسع. وكانت محصلة ذلك حتى الموقت الحاضر بروز الحصومات القبلية التي وقفت حائلاً دون توحيد البلد.

### ٢ ـ التكوين غير الكامل للأمة والديمقراطية

إن الليمقراطية تفترض مفهوم تأميم السلطة، بمعنى أن يعي الشعب أنه صاحب السلطة الأصلي، وأن يتمنى مراقبة الحكام، وأن تكون له الوسائل اللازمة لذلك. كما تفترض الديمقراطية أيضاً أن يقبل الحكام مفهوم «تأميم السلطة» ويقرّوا برقابة الشعب على سلطتهم.

إن مفهوم «تأميم السلطة» لا تتوافر له الشروط المسبقة اللازمة لظهوره في العالم المثالث لأسياب عدة:

أ عدم بروز الوعي لدى الشعب، حيث لا يمتلك الشعب و لا يمكن أن يحمل بسرعة على الرعي الكافي ليؤهله إدراك كونه صاحب السلطة الحقيقي، كما لا توجد لديه الرغبة الكافية ولا الوسائل اللازمة لمراقبة الحكام. فالتقليد القائم في معظم - أو جميع - بلدان العالم الثالث هو دائماً لصالح الحكم المطلق. كما أنه يصعب تكوين رأي عام أو ثقافة سياسية عامة - تصبح الديمقراطية دونها غير ذات معنى - وذلك من جراء الأمية من جهة، وامتلاك الحكومات وسائل الإعلام السمعي والبصري من جهة أخرى. هذا، فضلاً عن أن الخوف من الجوع في هذه المجتمعات الضميفة يقضي في الكثير من الحالات على الحس الوطني.

يلحظ المتنبع تطور الديمقراطية اللبيرالية في الدول الغربية ذاتها العلاقة الوئيقة بين تطور الديمقراطية وتوسيع نطاق التمثيل وبين مستوى الميشة والتعليم والصحة في هذه الدول. ففي بريطانيا، على سبيل المثال، شكّل مجلس العموم عام ١٩٣٢ من ٨-٥ من ملاك الأراضي ٣٦٥ من رجال المال و١٩٠٠ من الجنود والبحارة المحترفين. وفي عام ١٩٧٤ حصل اثنان فقط من أبناء الطبقة العاملة على مناصب وزارية. وحتى عام ١٩٠٦ كان أكثر من نصف أعضاء مجلس الوزراء يتنمون إلى الطبقة الارستقراطية. وقبل عام ١٨٧٧ كان واحد فقط من كل أربعين من السكان يتمتع بحق التصويت، وفي عام ١٩٢٩ أصبح لكل السكان البالغين حق التصويت، وقد مارس ٧٧ بالمئة من هولاء هذا الحق عارسة قعلية، ولم يكن أي من هولاء قد ترك التعليم قبل سن الرابعة عشرة، كما كان بعضهم قد بقي في التعليم حتى سن الثامئة عشرة.

وفي عام ١٨٥١ ـ ومن بين ٥ ملايين طفل بريطاني ما بين الثالثة إلى الحادية عشرة ـ لم يتلقَّ حوالى ٥٠ بالمئة منهم تعليماً مدرسياً منتظماً، ولم يستمر في التعليم حتى سن الحادية عشرة إلا ٢٥ بالمئة، كما لم يتابع التعليم من هؤلاء حتى سن الثالثة عشرة سوى ٢٥ بالمئة أو ما يزيد قليلاً ١٨٠٠. ومنذ أكثر من ثلاثين عاماً احتفلت إيطاليا ـ على سبيل المثال ـ بموت آخر أتمي فيها. كما أن التأمين ضد البطالة وتأمين الترمل والشيخوخة لم يتم بشكل كامل قبل عام ١٩٤٨ في بريطانيا. ونخلص من ذلك إلى القول إن عملية رفع المستوى المعيشي والثقافي والصحي يرافقها دائماً توسيع نطاق اختيار القيادات السياسية والإدارية، وتوسيع نطاق المشاركة الساسعة.

ب - قلة عدد النخبات السياسية والإدارية، إذ تفتقر معظم بلدان العالم الثالث إلى النخبات المتمرسة في النواحي السياسية والإدارية. وإنه من الثابت من التجربة أن الانظمة التي تتسب إلى الديمة اطبة الغربية تحتاج - لكي تعمل ضمن ظروف ملائمة - لى عدد كبير من الرجال السياسيين والإداريين الأكفاء. هذا، فضلاً عن أن احتمال تتاوب السلطة - سلمياً - يتطلب عدداً من الفرق والجماعات المدربة وهو ما لا يتوافر في بلدان العالم الثالث.

وكانت النتيجة المهمة لهلا الوضع هي أن الطبقة السياسية القائمة على شؤون الحكم والسلطة تجد المبررات الكافية لمعارضة كل فكرة للتغيير، حيث تتلمع لكي تبقى في الحكم بعدم قدرة - أو حتى تفاهة - الذين سيخلفونها في الحكم، الأمر الذي أدى في كثير من الأحيان إلى حمل الجيش على أن يكون البديل.

ج - مقاومة مفهوم الرقابة الشعبية، إذ إن الرقابة الشعبية طبقاً للتقاليد المدينة من دول العالم الثالث الليمقراطية الفريية قد تؤدي إلى استبدال الحكام. غير أن الوضع في دول العالم الثالث يختلف عاماً، لأن الرصول إلى السلطة في أغلب هذه البلدان يعني سبيلاً للاستفادة بصررة مباشرة من مكاسب مادية ونفوذ ومكانة اجتماعية (وسيلة للاختراق الاجتماعي). مقابل ذلك، فإن ترك الحكم يعني الخسارة الملاقية والوقوع في النسبال والعدم. ولذلك، فإن محاولة التشبث بالحكم، ورفض مفهوم الرقابة الشعبية ومفهوم المائلة السلطة، من الأمور المقبولة لذى النخبات الحاكمة في معظم دول العالث.

ولعل من الجدير بالذكر في هذا المقام أيضاً أن المطالبة بالمشاركة في الحياة السياسية لا تخلو في كثير من الأحيان من الانتهازية والرغبة في تحقيق مكاسب مادية ومعنوية بعيدة كل البعد عن الأهداف الديمقراطية الحقيقية. كما أن هذه المطالبة تأتي عادة من جانب المتفهن لا من جانب الجماعات والقرى والطبقات الاجتماعية الأخرى ذات المصالح الحقيقية في المطالبة بحق المشاركة. ولهذا، فإن المطالبة بالمشاركة السياسية تمير غالباً عن انتهازية المتفين الم

د. دور الدين: يمثل الدين في كثير من دول العالم الثالث دوراً لا يساعد على نمو فكرة الدولة القومية، ولا يساعد على بروز المفاهيم والمؤسسات الديمقراطية من النمط الأوروبي أو الغربي. وينطبق ذلك على بعض الديانات مثل الهندوكية والبوذية بسبب طبيعة التقسيمات الدينية الطبقية فيهما (الهيراركية الدينية). أما في الإسلام

حيث توجد مفاهيم للمشاركة مثل الشورى وأهل الحل والعقد والأمر بالمروف والنهي عن المنكر، فإن الموقف من الديمقراطية يبدو معقداً، بل يبدو صبباً من أسباب الانقسام الفكري الحاد بين مؤيدي الديمقراطية الليبرالية الغربية، ورانضي الديمقراطية الليبرالية الغربية والساعين إلى التوقيق بين المديمقراطية الليبرالية الغربية والشورى الإسلامية، ولا ريب في أن هذا الخلاف حول الديمقراطية من المنظور الديني الإسلامية لا يساعد على ظهور المفاهيم الديمقراطية من المنظور الديني الإسلامية لا يساعد على ظهور المفاهيم الليمقراطية. ولم حانب كبير منها انمكاساً للخلاف حول تطبيق المفاهيم الإسلامية التي شهدتها باكستان في السنوات الأخيرة كانت في جانب كبير منها انمكاساً للخلاف حول تطبيق المفاهيم الإسلامية .

وإذا أضفنا إلى هذا الاختلاف حول مفاهيم الدولة والقومية من جانب، والأمة من جانب آخر، لتأكد لنا مدى المعضلات التي تواجه محاولات نشر الديمقراطية في دول العالم الثالث.

#### ٣ .. التخلف والديمقراطية

من المتفق عليه أن البلد المتخلف اقتصادياً هو البلد الذي لا يستخل موارده الإنسانية ومواده الأولية استخلالاً كاملاً تسمح به المعارف التي توصّل إليها الإنسان بسبب انعدام الاستثمارات الرأسمالية والوسائل التقنية أو ضعفها.

ومن بين الضوابط الاقتصادية للتخلف: انخفاض مستوى الدخل الفردي، وبدائية الزراعة، وقلة استهلاك الطاقة الميكانيكية، وبدائية الصناعة، والتضخم في القطاع التجارى.

أما الضوابط الاجتماعية للتخلف فتتمثل في: ارتفاع نسبة الأمية، وسوء التغذية وانخفاض المستوى الصحي، وارتفاع نسب الوفيات، وزيادة معدلات المواليد<sup>(١١</sup>).

وتؤكد تجربة الديمقراطية في العالم الغربي - التي استخرقت عدة قرون لكي تكتمل لها مقوماتها - أن هناك متطلبات مسبقة (Prerequisites) اقتصادية واجتماعية، بمعنى أن تهيئة المناخ لظهور الديمقراطية يقتضي وجود بنى معينة ودرجة محددة من التطور والنمو الاجتماعي والاقتصادي.

ويجب ألاً يفهم من ذلك أن حسن سير عمل الديمقراطية يتطلب تعميم الرفاهية على المواطنين، أو المساواة الفعلية بينهم، إلا أنه يقتضي ألا تمتص ضرورات الحياة

<sup>(</sup>١٩) هوريو، المصدر نفسه، ص ١٤٤.

الميشية كل طاقات الأفراد، كما تقتضي ألا تكون السلطة الاقتصادية الاجتماعية متجمعة لدى طبقة أقلية. وهذا الحد الأدنى من شروط الديمقراطية لا يتوافر بوجه عام في الدول المتخلفة.

إن القلق والخوف من الجوع لا يساعد على بروز الحد الأدنى من الحس الوطني أو الاهتمام بشؤون الدولة، حيث تكون المشكلة الرئيسية اليومية لدى الأفراد هي تدبير لقمة العيش، وإذا ما وجدت هذه المشكلة، فإنه في حالة إجراء انتخابات عامة لاختيار القيادات العليا، فإن التعبير عن الثقة الشخصية في إنسان معين يؤمل منه المساعدة على الحروج من حالة اليأس يكون هو الدافع وراء مثل هذه المشاركة السامية.

أما تركيز السلطة الاقتصادية والاجتماعية بين أيدي أقلية في بلد متخلف، فإنه يجعل من المتعلّر أن تعمل المؤسسات الديمقراطية - على النمط الغربي - بصورة صحيحة، حيث يؤدي هذا التركيز إلى تركيز السلطة أيضاً لدى الطبقات الحاكمة. وحتى إذا ما أجريت انتخابات، واحتُرم مبدأ سرية التصويت، فإن الطبقات المعدمة - كالفلاحين مثلاً - لا تستطيع مقاومة الضغوط التي تتعرض لها.

إن العالم الثالث ـ أو المتخلف ـ بملوء بالتناقضات ويختلف تماماً عن البلدان المعموراطية في العالم الغربي. ويبدو هذا التناقض بشكل واضح في محاولة النشبه بالعالم الفربي من ناحية أخرى. وهذا التناقض بين العالم المتخلف والعالم المتخدم وتزايد الهرة بين العالمين يشكل خطورة على السالم العالمي وعلى مستقبل القانون الدمتوري والديمقراطية في العالم الثالث.

وعلى ذلك، فإن الحاجة تدعو إلى بذل الكثير من الجهرد للخروج من التخلّف الاقتصادي في العالم الثالث ولتخطي الصعوبات التي تقوم بوجه الديمقراطية. ويمكن إجال هذه الجهود في ما يلي:

١ ـ تقديم المساعدات من قبل الدول المتقدمة إلى الدول المتخلفة للخروج من
 وضعها. ولكن هذه المساعدات مهما كان شكلها لا يمكن إلا أن تكون محدودة.

٢ ـ بذل الجهود من جانب العالم الثالث للخروج من التخلف عن طريق وضع استراتيجيا صحيحة للتنمية تقوم على أساس تجاوز عتبة الإنتاج الزراعي والصناعي حتى تفيض الموارد بصورة تلقائية، بحيث لا يمكن تزايد السكان أن يستوعب هذه الموارد جمعاً بصورة سريعة، إذ إن تحسين الإنتاج الزراعي والصناعي بقدر محدود يؤدي إلى نتائج عكسية عندما يرتفع المستوى الغذائي والاستهلاكي والصحي، مما يؤدي بالتالي إلى تزايد عدد السكان بشكل يحد من التطور المنشود.

وقد يكون من الفيد الإشارة إلى الحتميات الاثنتي عشرة (The Twelve Musts) التي وضعها جواو فرانك داكوستا الأمين العام لمنظمة «UNCSTD» للتنمية وهي (۲۰۰٪:

أ ـ أن تكون تنمية شاملة اقتصادية اجتماعية ثقافية .

ب\_ أن تكون تنمية أصيلة بمعنى انطلاقها من واقع المجتمع نظراً للاختلافات
 بين المجتمعات.

ج \_ أن تكون التنمية مقررة بشكل ذاتي.

 د\_أن تكون التنمية قائمة على الاعتماد الذاتي أو التعاون الأفقي بين الدول النامية أو التعاون الثلاثي بحيث تشترك فيها الدول المتقدمة.

 هـ ـ أن تكون التنمية متكاملة بحيث تشمل مثلاً القطاع الصناعي والقطاع الزراعي بشكل متكامل مع نظام التعليم والتدريب.

و\_ أن تكون التنمية قائمة على أساس احترام البيئة الطبيعية والثقافية.

ز ـ أن تكون التنمية مخططة .

ح ـ أن تكون التنمية موجهة نحو نظام اجتماعي عادل ومحقق للمساواة.

ط \_ أن تكون التنمية ديمقراطية، إذ إن أهداف المجتمع ليست كلها علمية وتقانية، وغيب ألا يسمح للعلم والثقانة بادعاء السيطرة والتحكّم.

ي ـ أن تكون التنمية في جميع المناطق، بمعنى عدم عزل المناطق الأقل تطوراً عن نطاق التنمية.

لا ـ أن تكون التنمية إبداعية وخلائقة لا تعتمد على التقانات القديمة أو على
 استه اد الثقانات المتقدمة جداً.

 ل ـ أن يكون تخطيط التنمية قائماً على أساس مفهوم حقيقي وواقعي للحاجات الوطنية.

#### خامساً: تعزيز المؤسسات الديمقراطية

إن مشكلات الديمقراطية لا يمكن حلها بوصفة جاهزة سواء في البلدان الغربية التي نشأت فيها الديمقراطية، أو في بلدان العالم الثالث التي يراد لها أن تكون ديمقراطية.

Robin Clarke, Science and Technology in World Development, foreword by Amadou- (Y\*)

Mahtar M'Bow (Oxford [Oxfordshire]; New York: Oxford University; UNESCO, 1985), pp. 36
64.

فالديمقراطية تظهر تلقائياً إذا ما اكتملت مقوماتها الأولية. وتطبيق نظام ما من نظم الحكم سواء كان برلمانياً أو رئاسياً أو غيرهما من النظم ليس هو الضمان لظهور الديمقراطية وممارستها. كما أن الديمقراطية لا تفرض بقرار من السلطة، أو بمطالبة شمية فورية.

غير أن هناك بعض العوامل التي تساعد على خلق البيئة المناسبة لمظهور الديمقراطية وتعزيز مؤسسات الحكم الديمقراطي، ويمكن إجمال أهم هذه العوامل في ما يل:

- ١ ـ وضع دستور ديمقراطي للدولة.
- ٢ ـ أن تكون الدولة دولة قانونية، بمعنى احترام مبدأ سيادة القانون والمساواة القانونية.
  - ٣ ـ احترام حقوق الإنسان.
    - ٤ .. نشر التعليم.
    - ٥ ـ احترام حرية التعبير.
  - ١ السماح بالتنظيمات الاجتماعية والمهنية والسياسية.
- لا الفصل بين السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية، وممارسة الرقابة على أجهزة الحكم.
  - ٨ ـ إقرار التعددية السياسية على أسس غير قبلية وغير مذهبية.
    - ٩ ـ تأمين الحاجات الأساسية لجميم المواطنين.
    - ١٠ \_ خلق روح المواطنة والانتماء إلى الدولة.
    - ١١ ـ نشر الثقافة السياسية لترسيخ المفاهيم الديمقراطية.

وأخيراً يمكن القول إن أية غاية تشكّل جزءاً من الفاية نفسها، ولذلك فإن الملاج الوحيد لشكلة الديمقراطية الحديثة هو المزيد من الديمقراطية، أو بمعنى آخر الديمقراطية وسيلة وغاية في الوقت نفسه.

(القســم (الثانــي التحول الديمقراطي في الوطن العربي

### الفصل الرابع

# الديمقراطية ومعوقات التكوين السياسي العربي (\*)

محمد جابر الأنصاري (\*\*)

-1-

أستأذنكم بإيراد واقعة تاريخية غير عربية استوقفتني بشدة وأنا أتابع يوميات القرن العشرين وحولياته؛ واقعة لا تتصل بموضوع المحاضرة مباشرةً ولكنها تهمنا كعرب لدى بحث أي موضوع مصيري عربي:

يوم ٥ أيلول/سبتمبر عام ١٩٢٩، وقف أرستيد برياند، رئيس وزراء فرنسا، في عصبة الأمم في جنيف، ووجّه دعوة حارة إلى تحقيق وحدة أوروبا في إطار «الولايات الأوروبية المتحدة» التي قال إن وجودها في منطقة متقاربة يحتم عليها التوحد؛ ولكن عام ١٩٢٩ بالملات كان يرمز إلى مرور عقد واحد من الزمن فقط عل تطاحن الأمم الأوروبية في الحرب العالمية الأولى، وهو يقع أيضاً قبل عقد واحد من عودتها إلى التطاحن في الحرب العالمية الثانية. كما أنه يقع قبل ثلاثة مقود طويلة من شروعها في أول مشروع أوروبي مشترك للحديد والصلب عام ١٩٥٧، حيث بدأت أولى خطوات الوحدة الأوروبية. ومع ذلك، فإن هذا السياسي الحالم عندئذ تجرأ على طرح دعوة إلى الوحدة الأوروبية في تلك الحقية الكتبية من التعزق الأوروبي.

 <sup>(</sup>a) نشر في: المستقبل العربي، السنة ١٨، المدد ٣٠٣ (كانون الثاني/يناير ١٩٩٦)، ص ٤ ـ ١٢.
 وهو في الأصل محاضرة الفيت بدائر الندوة في بيروت بدعوة من مركز دراسات الرحمة العربية في ٤ كانون الأول/ديسمبر ١٩٩٥.

<sup>(</sup> ١٠٠) عميد كلية الدراسات العليا، جامعة الخليج العربي \_ البحرين.

تلخص رد الفعل العام لتلك الدعوة، كما وصفه دبلوماسي أوروبي يومثل، بأنه: «مراسم دفن من الدرجة الأولى». ولكن ها قد انبعث اليوم الاتحاد الأوروبي العملاق من ملفته ملء سمع الدنيا ويصرها. فسبحان من يبعث من في القبور!!

أورد هذه الواقعة لتأملنا جميعاً، كايتام، وحلة عربية تمنيناها، وأوردها بصفة خاصة لأحتي خير الدين حسيب الذي ذكرتني هذه الواقعة بشخصه وبجهده الدؤوب في مركز دراسات الوحلة العربية، فهو ربعا كان الوحيد ببننا الذي ما زال يعمل يومياً تحت الإسم الصريح للوحدة العربية، بعد أن توارى أكثر دعاتها صخباً من الساحة. «الوحدة العربية» مكلا باسم الميلاد الأصلي ومن دون تحوير في شهادة الميلاد للمحميات التقارب والتصالح العربي، وما إلى ذلك من تسميات خجولة، تتوارى الأن خلف مراسم الدفن الجارية حالياً في مقبرة الشرق ـ أوسطية . . . إذاً على جميع الأطراف أن تتذكر، منهزمة أم منتصرة، أنه لا توجد في التاريخ كلمة أخيرة لأي طوف.

تخيلت الإنسانية أكثر اليوتوبيات السياسية مثالية منذ جمهورية أفلاطون ومدينة الفااله الفاضلة، يبنما كانت تعاني في واقعها المعاش أسوا أنواع الحكم الاستبدادي المنكتاتوري، وما تزال، ولم يستطع أي نظام سياسي عملي توصلت إليه التجرية البشرية أن يقلص نسبياً هذه الفجوة الشاسعة بين الحلم السياسي المعلق في السماء، والكابوس السياسي الجائم على صدر الإنسان في الأرض، غير النظام الديمقراطي.

كانت الديمقراطية فكرة عبقرية، واختراعاً نادر المثال، كاختراع المحرك النفاث الذي رفع القلاع الفولاذية الطائرة من ترابية الأرض إلى أثيرية السماء، وحقق عملياً حلم الإنسان في الطيران.

أجل، كانت الديمقراطية من تلك الأفكار المبقرية القادرة على اختراق وتجاوز التقاض في الواقع من أجل التقريب والجمع بينها في توليفة أسمى وأكثر ذكاء ومرونة ورحابة. فكما جمت نظرية النسبية لدى أينشتاين، بين نقائض المادة والطاقة ونقائض المكان والزمان في مفهوم متكامل، وتوليفة عبقرية جامعة حولت التناقض والتضاد في الطبيعة إلى تآلف وتكامل، استطاعت الديمقراطية أن تولف بين مختلف أنواع التعدديات والتعارضات في الاجتماع الإنساني - وخصوصاً بين الحاجة إلى الأمن والنظام والانضباط المجتمعي من ناحية، والحاجة إلى الحرية والتعددية والاختلاف من ناحية أخرى - ضمن توليفة عملية قادرة على التجسد والصيرورة في واقع التاريخ والمجتمع، فقربت بين الحلم المتنائي والماناة اليومية للإنسان على أديم الأرض...

همنا» و«الآن» لا في غير بعيد. ومنذ اختراعها، وإنسانها قادر على الاختيار بين الاستبداد والحرية، لا بين الاستبداد والفتنة أو الفوضى الدامية كما كان حاله قبلها، أو كما هو حال بعض الشعوب، ومنها العرب، إلى اليوم.

وفي بوتقة الديمقراطية تحولت الحرية، من صرحة شاعرية في البرية خارج إطار الزيمقراطية الزيمان والمكان إلى عارسة حقيقية، لكنها مسؤولة ومنضبطة، فتحقق رهان الديمقراطية الفلسفي - كأي رهان فلسفي كبير تجاه نقائض الوجود ـ في تحويل الفسدين: الحرية والالتزام، أو الحرية والمسؤولية، إلى حقيقة مشتركة قادرة على الحياة، والنمو والانطلاق، غير أن الفارق، السوء الحظاء، بين اختراع الديمقراطية واختراع المحرك النفاث، هو أن المحرك النفاث من المحرك استيراده من أكثر النظم ديمقراطية إلى أشدها دكتاتورية، أما النظم الديمقراطية ذاتها، فليس من السيير نقلها بهذه السهولة. أشعد طهرت المدعوة، مؤخراً في الأوساط العلمية والتنموية العربية، إلى ضرورة ونقلها.

وأعتقد أنه إن كان ثمة مشروع جاد لاقتباس الديمقراطية عربياً، فلا بد من التفكير، ويجهد أكبر، في كيفية الستنبات الديمقراطية في الأرض العربية، بكل ما يعنبه مفهوم الاستنبات من شروط وتهيئة بلور، وتربة صالحة، وري ومناخ موات ومنشطات. فهذا نجحت بعض الأمم الناهضة باستنبات أعقد التقنيات المتقدمة في تربتها، لكنها ما زالت تحاول، وتعيد الكرة من أجل استنبات الديمقراطية. في تربتها، لكنها ما زالت تحاول، وتعيد الكرة من أجل استنبات الديمقراطية. فالديمقراطية وإن كانت اختراعاً عبقرياً في المناهد المنابع عندماً أصبحت القاعدة الاجتماعية حالا تعيد المناسبي، إلا أنها بدأت في واقع التاريخ عندما أصبحت القاعدة الاجتماعية المؤتصادية وجمعها المدني في حالة عبيو لها من ناحية، وحالة احتياج إليها من ناحية أخرى.

هذا ما يجب أن يلفت نظرنا منذ البده إلى الأهمية القصوى لضرورة نمو القاعدة المجتمعية العامة، لتصبح قابلة للدخول في مجرى التطور الديمقراطي. وما لم يتوفر هذا الشرط الاساسي، فكل الحميمة لا تنفع بحسب رأي الشاعر العربي، سواه كانت هذه الشميمة حاسة المنقفين ومواعظهم، ونواياهم الطبية ذلك أن الطريق إلى الجحيم مفروش بالنوايا الطبية! - أو كانت هذه التميمة رغبة نخبة قيادية مستنيرة وغلصة، وتحتمل كلك أن المديمقراطية ليست نبتة وتكتما لا تستند إلى قاعدة العطور المجتمعي المساعد، ذلك أن الديمقراطية ليست نبتة منتظرة بتربتها ومناخها، وهي ليست مجرد شمرة ممكن أن تقتطع وترسل إلى مكان آخر. الليمقراطية شهرة مرتبطة بشجرة حقيقية على أرضها وتجم سمائها

الفتوحة؛ شجرة لها تاريخها من النمو والتفتح. وأعني بالشجرة النظام الليبوالي التمددي بشكل أو بآخر، أو ما يشبه الروح الليبوالية من مناخات مجتمعية تعددية. وأعني بالأرض القاعدة السوسيولوجية الاقتصادية للواتية للشجرة وثمرتها، والتي تقوم على القيول بالتعايش المشترك والتنافس المشروع بدل الصراع، وتعتمد أساساً بشكل أو بآخر، نظام الاقتصاد الحر الملتزم ضوابط القانون والمطعّم بروح العدالة الاجتماعية، وأعنى بالسماء صقف الحريات المتاحة والمشروعة.

ومن أخطر المحاذير على مستقبل الديمقراطية في البلدان العربية، أن نغفل هذه الحقيقة المعرفية . السوسيولوجية - الفكرية بشأنها، ونتداولها كمجرد ايديولوجيا وشمار، كما تم طرح الشعارات الأخرى في الماضي القريب إلى أن تستهلك الإيديولوجيا ذاتها ويعود الاحباط إلى هذا الشعار كغيره، وتبقى تركيبة السوسيولوجيا المربية كما هي، وكما كانت، تولد لنا تجدد القبائل والطوائف وسائر البنى العصبوية الصغيرة، بينما نحن ننتظر الوحدة والحرية، وأخيراً لا آخراً، الديمقراطية.

#### \_ Y \_

وكي لا نستخدم المسطلح الديمقراطي على علاته، ويفهم كل منا شيئاً مغايراً لتصور الآخر، دعونا نحدد شروط الحد الأدنى لأي نظام ديمقراطي، هذا مع قدر كبير من التناعة والتواضع في تحديد هذه الشروط لنقترب من احتمالات وإمكانات التطور السياسي العربي نحو الديمقراطية. إنها شروط الحد الديمقراطي الأدنى عربياً، وهي:

أ. التسليم بإمكانية وجود المعارضة من حيث المبدأ، والاستعداد لإعطائها قلراً من الشرعية المقتنة. وأعني بالمعارضة: المعارضة السلمية المنضبطة بشروط العملية النيمقراطية، ومبادئ القانون والنظام واللمستور المتيم، والمتوافق عليه. و إذا كانت كلمة معارضة، قلقل السلطات العربية، فلنسمها إمكانية التعديية بالرأي والاجتهاد ببشخوصه وأطرافه المجتمعية، وإتاحة الفرصة للاجتهاد ولأصحابه وبمثليه بالمساركة في العملية السياسية بالطريقة التي تحددها ظروف كل بلد وأنظمته، أما إذا لم يُفتح الطريق لمثل هذه التعدية السلمية وفرصها في المشاركة، وأعتبر ذلك، من حيث المبدأ، خروجاً على القانون، فلا يمكننا الحديث عن ديمقراطية أو إمكانية تطور نحوها.

ب ـ وضم آلية لتداول السلطة التنفيذية سلمياً وقانونياً، صواء بالتغير أو التعديل الحكومي في ظل ثبات الرمز الدستوري للحكم الشرعي، الممثل للسيادة العليا، طبقاً للأحكام الدستورية المقررة. وإذا ما سلمنا بإمكانية التعددية السياسية المقننة في الشرط الأول، أمكننا، بالتغيير أو التعديل في تكوين السلطة التنفيذية، أن نفتح المجال للقوى الاجتماعية والاقتصادية المختلفة في المجتمع لتحقيق حد مقبول من المشاركة في إدارة السلطة، بعد أن كشفت عن طبيعتها الديمقراطية السلمية، والنتزمت شروطها وأعدت نفسها للاختبار العلمي في تجربة الحكم.

ج - مراعاة الحكم وتحسسه رأي وإرادة الأغلية في البلاد، والاحتكام إليها عند الضرورة، وفي ما يتملق بالقضايا الأساسية والمصيرية، وذلك بأسلوب التوافق السياسي العام، إن أمكن، بحسب طبيعة العلاقة بين السلطة والمجتمع، باللجوء مباشرة إلى استشارة أهل الحل والعقد من عملي القطاعات الحقيقية الفاعلة، أو اعتماد الأسلوب التمثيلي في مجلس تشريعي. وهذا هو الخيار الأمثل في نهاية المطاف للأخذ

د. إذا كانت الديمقراطية عملية أخذ وعطاء، ولا تكون إلا برضا الأطراف المعنية كافة، حاكمة ومحكومة، فإن من أهم الشروط التي يجب أن تلتزمها القوى المجتمعية والأطراف الشميية المشاركة، القبول بشروط العملية الديمقراطية كافة، سواء مع السلطة، أو في ما بينها، والالتزام بعدم استخدام الديمقراطية مطية لاحتكار السلطة بأى شكل كان، وعدم توسل العنف.

هذا شرط يجب أن يؤخذ بعين الاعتبار، في التجارب العربية، خصوصاً أن خرقه سيمني في المقابل الإخلال بالشروط الثلاثة الأولى من جانب السلطة تلقائياً. هكذا، فإن الديمقراطية من مسؤولية القوى الشعبية كما هي من مسؤولية الحكم. ويجب ألا تعني فقط حق المعارضة في انتقاد السلطة والدولة والحط من هيبتها؛ فلا ديمقراطية في دولة مضعضعة، كما سنوضح بعد قليل.

وكما أسلفت، فإن هذه الشروط متواضعة وغمل الحد الأدنى من أجل استنبات الليمقراطية عربياً، وهي شروط سياسية ودستورية وقانونية يؤمل توفرها بالحوار والإقتاع، وتعميق الوعي العام، والتدرج في التجربة الديمقراطية بأسلوب انتقالي ومرحلي، وليس بأسلوب قحرق المراحل؛ الذي ثبتت استحالته من المتغيرات العالمية الأخيرة. غير أن للمسألة جانبها السوسيولوجي الأخطر، وهو تحديداً: إذا كانت السلطة والقوى الشعبية ـ حتى لا نقول المعارضة ـ ما زالت عكومة في مسلكها السياسي يتكوينات جتمعية وبني عُصبوية مما هو معلوم وسائد في النسيج المجتمعي المهارسية المتمثل الديمقراطية واستيعابها، فهل نتوقع منها أن تلتزم تلك الشروط؟ شروط الجدل الديمقراطي الأدنى؟ مله مسألة لا بد من أتعلن بعين الاعتبار، وهي التحدي الأكبر، في تقديري، أمام الليمقراطية في الوطن العربي، ذلك أن أية قوة سياسية، أيا كانت ايديولوجيتها السيمة المعالم المناسي المعاني، طبيعة القاع السوسيولوجي الذي تنتمي إليه. فهذا ما نتطق به في التحليل النهاني، طبيعة القاع السوسيولوجي الذي تنتمي إليه. فهذا ما نتطق به في التاريخ العربي المعاصر ختلف السوسيولوجي الذي تنتمي إليه. فهذا ما نتطق به في التاريخ العربي المعاصر ختلف السوسيولوجي الذي تنتمي إليه. فهذا ما نتطق به في التاريخ العربي المعاصر ختلف

التجارب السياسية العربية، من تجربة العسكر إلى تجربة الأحزاب ذات التكوين الصحبوي، إلى تجربة القوى الدينية ذات الأصول الريفية. لقد جاءت كلها باسم الديمقراطية في البداية، ثم انتهت إلى التمبير عن مصالح وعقلبات ومسلكبات أصولها المجتمعية التقليدية، بغض النظر عن الراديكالية التي تتظاهر بها في خطابها السياسي المملن. بكلمة ختصرة: لا ديمقراطية بلا ديمقراطيين، وبلا قوى ديمقراطية حقيقية.

والجماعات هي التي عليها المول لأنها هي التي تملك الحسم على الساحة والجماعات هي التي عليها المول لأنها هي التي الساحة السياسية. من هذه الزاوية بندو مسألة المويلة الأمد تقتضي أجيالاً من التحول المجتمعي التنموي والتحضيري التقدمي. ولا توجد في التاريخ، بطبعة الحال، حلول سحية. وفاقد الشيء لا يعطيه.

ونظرية حرق المراحل شعار ثبت فشله بسقوط الاتحاد السوفياتي ومنظومته. وها هي ذي روسيا تبدأ مسيرة الديمقراطية والرأسمالية من مراحلها وشروطها البدائية والأولية الفظة، ولا بد من إشباع كل مرحلة من مراحل التطور حسبما تتطلبه طسعتها.

#### - 4 -

إنني أدرك مدى قسوة هذا التحليل ومدى ما قد يولده من إسجاط بشأن مستقبل الديمقراطية في بلداننا العربية على المدى القريب. ولكن أن ندرك ما يجب علينا عمله للمدى القريب. ولكن أن ندرك ما يجب علينا عمله للمدى البعيد، وما نستطيع أن نحقق وما لا نستطيع، خير من تملة النفس بالأماني غير المؤسسة على الواقع الصلب، والتي يسبب لنا إجهاضها إحباطاً أكبر. والمقدة السوسيولوجية في المسألة الديمقراطية المربية متعددة الأبعاد، وهذا إلماح مكثف إليها لوستعود إليها، في النهاية، بمقاربة أوسع. ولكن طالمًا أن هذه العقدة قد طرحت علينا في هذا المؤضع: المدى الزمني التاريخي لنمو الديمقراطية، فلننظر في بعض عجارات هذا العامل التاريخي:

أولاً: لا بد من استقرار سياسي واجتماعي طويل الأمد للبده بالتجربة اللهمقراطية، ذلك أن اللهمقراطية لا تزدهر في أجواء الاضطرابات والانقلابات. وأية حركة ديمقراطية تستمجل التطور السياسي بالاضطراب والانقلاب، فإنها تفضي في الواقع على نفسها، قبل أن تقضي على السلطة المستبدة التي تحاول إزاحتها. حتى الثورة الفرنسية ـ وهي ثورة ديمقراطية أساساً ـ احتاجت إلى عقود عدة لتؤسس نفسها يديمقراطيا، لأنها توسلت الدغف في المقود الأولى من قيامها. أما في بريطانيا، فقد يديمقراطيات المناسب في بريطانيا، فقد بريطانيا، فقد بريطانيا، فقد بريطانيا، فقد التحديد المناتزري من الداخل، وبالتدريج، فكانت بريطانيا مقل التجارب الديمقراطية في الدائم.

أما في روسيا حيث طمحت الثورة البلشفية إلى «الديمقراطية» بالعنف الثوري (الديمقراطية الشعبية) فقد قام النظام السوفياتي وانتهى ـ وحلم الديمقراطية ما زال حلماً بالنسبة إلى شعوب روسيا والشعوب التي حلت حلوها .

ويجار الباحثون في شؤون الديمقراطية في العالم الثالث بالنسبة إلى الظاهرة الديمقراطية الهندية؛ كيف يمكننا تفسير وجود ديمقراطية متصلة ومستمرة ـ عمل رغم كل التحديات ـ في بلد آسيوي فقير ومزدحم بالسكان كالهند؟

إن السر، في تقديري، يعود إلى جذور فلسفة «اللاعنف» الضاربة بعمق في صميم التراث الهندي المجتمعي الماش، والتي أحياها المهاتما غاندي في ثوب سياسي جليد مع حركة التحور الوطني، وفي إطار «حزب المؤتم».

وما «اللاعنف»، إذا ترجناه سياسياً وعصرياً؟ أليس هو اعتماد الحوار والتطور السلمي وحل الخلافات بروح التسوية والتفاهم التي هي جوهر التماطي الديمقراطي؟ ثم أليس اللاعنف هو ضمانة الاستقرار السياسي الاجتماعي إلى أن يشر ديمقراطيا؟ لقد تجنبت الهند باللاعنف عاذير الانقلابات والقورات التي دمرت الطريق الديمقراطي في العالم الثالث. وعلى الرغم من أن الصين تبدو أكثر قوة وتحاسكاً، إلا أنها تبدو المدخلفة، بالنسبة إلى الهند ديمقراطياً وصياسياً. الفارق الأساسي أن ظروف التطور السياسي في الصين قد ارتبطت بالمنف المثوري، بينما تمسكت التجربة الهندية السياسي، أي بالتطور السلمي.

وأكبر تهديد للديمقراطية الهندية سيكون انجراف الطوائف الهندية المتعايشة حتى الآن باللاعنف إلى دوامة العنف الطائفي، كما يحدث الآن في بعض مناطق الهند بين السيخ والمسلمين والهندوس.

وينظرة الطائر إلى تجارينا السياسية العربية، ليس من الصعب أن نلاحظ أن الدول العربية التي شهدت استقراراً أطول، في ظل نظمها التقليدية، هي اليوم أكثر انفتاحاً وتقيلاً للتطور الديمقراطي، بينما الدول التي دخلت في دوامة العنف الثوري أو اضطرتها ظروفها إلى ذلك، فهي ما زالت الأبعد عن الإمكانية الديمقراطية.

ثانياً: تُمتاج الديمقراطية ـ في مفارقة جللية ـ إلى قرحم؛ دولة قوية متماسكة ينمر جنينها بداخله . يُخطئ دعاة الديمقراطية إذا تصوررا أن حلمهم الديمقراطي سيقرب أكثر إذا هم انتقموا الدولة أو قلقلوها أو فككوها.

الدولة القوية والديمقراطية المستمرة صنوان لا يفترقان، بعكس ما يتوهم بعضهم، وعندما تضعف الدولة أو تفقد الثقة بنفسها، فإن أولى ضحاياها هي الديمقراطية.

إن الدول الاستبدادية التي تبدو اقوية، للمراقبين في الخارج، كما بدا الاتحاد

السوفياتي، وكما تبدو الصين نسبياً حتى الآن، هي في واقع الأمر دول ضعيفة من المداخل لا تجرؤ على الخيار الديمقراطي وعلى حمل جنين الديمقراطية في جوفها الضعيف والمريض.

أما الدول القوية، فعلى ما نسمع عنها من مشكلات داخلية، فهي التي تواصل المسار الديمقراطي على رغم تلك المشكلات الداخلية، بل تحلها بالديمقراطية.

إذاً في سباق الأولويات التاريخية العربية، يبرز السؤال الصعب: «هل من الممكن بناء ديمقراطية راسخة، قبل ترسيخ دولة مكتملة النمو؟».

لذلك، فإن أي تفيير لتحقيق الديمقراطية لا بد من أن يأخذ في اعتباره علاقتها العضوية بطبيعة الدولة ومستوى نموها ودرجة استمدادها لذلك، وإلا فإنه بناء في الهواه وخارج عربة التاريخ. لذلك تخفق النظم «الديمقراطية» المقتبسة من الخارج، لأنها لا تندمج في التركيبة العضوية للدولة ومجتمعها، أي لا تُستنبت علياً.

وهكذا نجد أن الوضع السياسي العربي بين الدولة والديمقراطية يتنازعه اعتباران متعارضان ومتناقضان: اعتبار موضوعي وآخر ذاتي.

الاعتبار الموضوعي، يتعلق بضرورة بناه الدولة وترسيخها في هذه المرحلة، باعتبار ذلك من أولويات التطور التاريخي الذي ما يزال العرب ـ من حيث عملية بناء الدولة .. في أول مراحله.

أما الاعتبار الذاتي، فهو المتعلق بالرغبة العامة في تحسين الأوضاع السياسية وتغييرها نحو الأفضل، وتحقيق درجة معقولة من الحرية والممارسة الديمقراطية، أسوة بالدول المتطورة، ليتحقق للإنسان الحد الأدنى من الخبز مع الكرامة. ولا كرامة من دون حد أدنى من الحرية.

والإشكالية أن كيان الدولة العربية \_ من حيث وجودها كدولة \_ لا يزال لا يحمل بقوة التعددية الديمقراطية، لأن التعدديات العصائية المترسبة لم تنصهر بعد في بوتفة الدولة الحديثة والمجتمع الحديث. وهذا النوع القديم من التعددية سرعان ما يفطي التعددية الديمقراطية ويحل عملها بشكل يتجاوزها إلى ما يشب الفوضى أو الحرب الأهلية. وقبل قرون شخص ابن خلدون هذه الظاهرة بالقول: فإن الأوطان الكثيرة العصائب قل أن تستحكم فيها دولة، فكيف يمكننا عمارسة الحرية والديمقراطية من دون كيان وسياح دولة يوفر لها البوتفة اللازمة والحامية؟ علماً أن الدول الديمقراطية العريقة نمت أولاً، ثم استقرت من حيث هي دول، ثم تحولت تدريجياً إلى دول ديمقراطية.

فهل من الممكن أن تكون حرية وديمقراطية خارج الدولة؟ إذا كانت االدولة بلا

حرية ضعيفة متداعية - وهذا ما يتطلب من السلطة العربية بالضرورة إدخال عنصر الحرية من المنظم المائة أن الحرية الحرية مع معائلة أن الحرية خارج الدولة بين الموادق على المائلة أن الحرية خارج الدولة طويى خادعة ، بحسب تعبير عبد الله العروي (١٠). فلا مهرب إذا حلل للحرية وللثورة - من العودة إلى حقيقة الدولة وواقعها: "وكل من أراد إسقاط دولة ، بغير منطق الدولة ، لا عالة منكسر دون مطمحه ».

إذاً، السؤال المطروح، في صيغ مختلفة لكل فكر جدي هو التالي: «كيف الحرية في الدولة، والدولة بالحرية؟» حسبما يطرحه ـ يحق ـ العروي<sup>(٢٧)</sup>.

إنهما توأمان سياميان والفصل بينهما، أو التفكير في أحدهما بمعزل عن الآخر، يؤدي في النهاية إلى الإضرار بهما معاً.

فكيف يستطيع الفكر السياسي العربي - سلطة ومعارضة - إقامة هذه المعادلة الدقيقة والصعبة في الواقع الفعلي، في ضوء الإشكالية التاريخية الراهنة بين الضرورتين: على ما بين المرحلتين من مسافة زمنية تطورية - كان لا بد منها - في الحالات التاريخية المشاجمة لعمليتي تأسيس اللدولة، ثم تغييرها باللابمقراطية، وكيف سيتمكن العرب من إنجاز العمليتين معاً تحت تسارع اندفاعة التاريخ المعاصر وضغط أحداثه ومتغيراته؟

ومن البدهي أن الخطوة الأولى نحو ذلك تتمثل في وعي هذه الإشكالية على النحو الصحيح مع غيرها من الخصوصيات المجتمعية والتاريخية بشأن الديمقراطية.

ومن هذه الخصوصيات أيضاً أن العرب بين وضعهم القطري والقومي، وتجاذيهم التراثي والعصري، وتأرجحهم بين النظم السياسية والاقتصادية المختلفة، ما زالوا في حالة اللاحسم الحضاري والقومي والسياسي منذ دخولهم العصر الحديث. والملاحظ بالمقارنة أن المجتمعات والأسم التي اختارت الطريق المديمقراطي، قد استطاعت أن تفعل ذلك بعد القيام بحسم تاريخي \_ حضارياً وقومياً وسياسياً \_ أدى إلى استقرارها على خيار محدد وثابت ومجمّع عليه من دون انعطافات قسرية، فتمكنت من سلوك النهج الديمقراطي .

والسؤال عربياً: هل تستطيع ديمقراطية وليدة احتمال وضعية اللاحسم الكبير بهذا الشكل، أو توفير الرافعة القوية بذاتها لإحداث الحسم التاريخي على مستوياته المذكورة؟ علماً أن مثل هذا الحسم في تجارب ديمقراطية أخرى قد احتاج إلى وسائل غير ديمقراطية، كالحرب الأهلية الأمريكية والثورة الفرنسية وحسم الوحدة

<sup>(</sup>١) عبد الله العروي، مقهوم النواة، ص ٣٠ و١٦٧.

<sup>(</sup>٢) الصدر نفسه.

الالمانية. . . الغ. ، وأن الظرف التاريخي مختلف والظروف المعاصرة لن تسمح على الأرجح بعمليات حسم كهذه.

لكن يبقى السوال كيف من الممكن أن تنمو الديمقراطية العربية جمدوء أمام هذا الكم من يقضايا اللاحمسم التاريخي أمامها، وكلها تنطلب حسماً، أي ما هو أكثر وأقوى من الآليات الديمقراطية المجردة؟ واللاقت أن الديمقراطية في تاريخ الأنظمة العربية تبدو غالباً مرحلة انتقالية وعطة استراحة بين دكتاتوريتين: استبدادية استهلكت ذاتها، واستبدادية أخرى تتأهب. فلا بد إذاً من التمحيص لمعرفة إن كانت الديمقراطيات المعلنة عربياً استراتيجياً أم تكتيكاً؟!

من هذه الإشكاليات التي تنطلب حلاً أيضاً: طرح وإنضاج مفهوم للدولة الإسلامية ونظرية الحكم الإسلامي، بما يميز بين دائرة الديني ودائرة السياسي ضمن الدولة الإسلامية، وأعني بدائرة السياسي بجال الشورى التي من الممكن للديمقراطية أن تنمو في إطاره إسلامياً.

#### - £ -

إن الدولة في الإسلام ذات طبيعة مزدوجة، فهي دولة دينية شرعاً وعقيدة بسلطة مدنية بشرية حكماً وإدارة. هي دولة تستمد شرعيتها من الله وتستمد سلطتها من الأمة.

من هنا من الضروري، بعد التسليم بوجود الدولة في الإسلام، التمييز داخل إطار هذه الدولة بين الديني والسياسي، خصوصاً في ما يتعلق بالوصول إلى السلطة ومحاوستها وتداولها بين الحكم والمعارضة التي يجب أن تحسم مدنياً، أي شورياً وويمقراطياً.

أما إذا ظل هذا التعاطي للسلطة والخلاف عليها خاضعاً لمفاهيم التكفير والتفسيق والتملهب الديني المقيدي والفقهي التي سادت بين المسلمين في التعاطي السياسي قديماً، فلا مستقبل للديمقراطية. هذه مسألة لا تحتمل المداورة وعلى الجميع مواجهتها.

إن وضع الحدود التمييزية الفاصلة، في هذا الصدد، مع هدم الفصل المطلق بين النظرية الدين والسياسة في الإسلام في الوقت ذاته، سيكون من أصعب المهام في النظرية وفي الممارسة أمام الديمقراطيين الإسلاميين، خصوصاً إن أمكن وجود مثل هذا المستف النادر في المالم الإسلامي، والذي نرجو ألا يكون بهذه الندرة مستقبلاً.

هذه قضاياً نظرية أرى من الضروري مواجهتها فكرياً إن كنا نريد تأسيساً عربياً للديمقراطية على المدى الطويا, يتجاوز الأماني والشعارات، كما قلت.

ـ على المستوى التجريبي والتطبيقي الراهن، أرى أن نتقبّل وأن نشجع أية تقاليد

وأوضاع وتوجهات في البيئة الاجتماعية والسياسية العربية قابلة للنطور ديمقراطياً مهما كانت متواضعة أو تعرضت لانتكاسات.

ـ القنوات المفتوحة التقليدية أو المتاحة بأي شكل بين الحاكمين والمحكومين حتى ولو لم تكن مقننة، يجب الاستفادة منها وتطويرها.

 الحريات النسبية لتداول المطبوعات ودخولها مكسب ثمين يجب العض عليه بالنواجذ، هذا مع تشجيع منابر التحاور وتبادل الأفكار والتميير عنها بأي شكل.

ـ إن كانت ثمة شورى للقبيلة أو شورى للطائفة، فلنتقبلها ولنحاول تطويرها... وأمرنا إلى الله!... مع تقبل ما ينشأ عنها من مجالس تمثيلية قابلة مستقملاً للتطوير.

في اليمن بعد عهود من الخطاب الجمهوري الماركسي، ثمة عودة ملحوظة إلى كيان القبيلة وشروع في تكوين لمجالس إدارتها ودفاع معان وصريح عن مشروعيتها، ومداً أفضل من القبلية المتتمة والمسترة بأزياء التقديم واللورية في المجتمعات التي تتصور نفسها تقديمة. إذا كان مجتمعا قبلياً أو طوائفياً، فلنعترف بذلك، ولننطلق من تتلك تطويراً وتغييراً. إذا كان مجتمعا قبلياً أو طوائفياً، فلنعترف بذلك، ولننطلق من تراكم ويلمور وتجهات في ظل البنى والتركيات التاليدية، وليس وصفة انقلابية بين عشية وضحاها. هكذا ثبت تجربة اليابان. وهكذا، كما أشرنا، تطورت الديمقراطية كله عربياً، أن تجربة الإسمال المنظمة والمنافذة انطلقت اجتماعياً وتداريخياً من معطيات المجتمع والواقع العربي بعد أن أعطتها أباماذ جديدة ومتقدمة. لقد حفظنا عن طهر قلب كتابات رومو عن الديمقراطية، ولكنها لم تقربنا من الديمقراطية، فهذا على يلنا على كيفية الإمساك بآخر ما وصلت إليه خيوط نسيجنا المجتمعي التطليدي لننطاق منها ونسيج على منوالها، فهذا هو الجاد الأكبر في الديمقراطية.. هذه أم المحادك!

وأخطر ما يتهدد مستقبل الديمقراطية في اللحظة التاريخية العربية الراهنة، ارتداد السلطة إلى جلدورها العصبوية الموروثة ـ عسكرياً أو قبلياً أو طائفياً ـ والتخلي عما تحقق وحققته السلطات ذاتها من تقدم وتحديث نسبي، مقابل ارتداد قوى المارضة الشعبية البائسة إلى الجلدور العصبوية ذاتها. وعندلل ستكون العودة إلى نقطة بداية الفتنة في تاريخنا، والتي لن توقفها إلا نقطة بداية الاستبداد لوقف الفتنة . . . كما حدث في صدر تاريخنا أيضاً، فتخصر وهان الديمقراطية اليوم كما خسرنا رهان الشورى بالأسى.

# الفصل الفاسس

# مكونات الواقع العربي الراهن وازمة ممارسة الديمقراطية (\*\*)

أحمد الأصفر اللحام(\*\*)

#### مقدمة

يتصف تاريخ المجتمع الحربي بتنوع مظاهره الحضارية والثقافية التي تتبدل الشكالها وألوانها منذ أقدم العصور، تبعاً للمواحل التاريخية التي قامت في أساسها على سلسلة من التطورات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية المتنوعة. غير أن كل مرحلة جديدة لم تكن لتلفي المظاهر الثقافية والحضارية والاجتماعية التي ورثتها عن المراحل السابقة، إنما جاءت لتأخذ موقماً جديداً في مسار التطور يضاف إلى المواقع التي تبوأيا المظاهر الحضارية السابقة، فكانت امكانية التمايش والاستمرار بين المظاهر الحضارية والمتقافية المنزعة أوسع من امكانية سيطرة ثقافة واحدة على أوجه النشاط الاجتماعي والاقتصادي. وهذا ما يفسر التنوع الواسع في المظاهر الحضارية والثقافية والقائدة.

لقد ترك الآراميون والكنمانيون والكلدانيون والأشوويون والفينيقيون والمصريون، وغيرهم الكثير، نماذج حضارية وثقافية واسعة، ربما وجدنا آثارها اليوم على نطاق واسع. ومع ذلك، فإن أكثر الثقافات التي أخذت بالانتشار هي تلك التي تفاعلت مع الثقافات الدينية، وخصوصاً ما ارتبط منها بالديانات السماوية الثلاث.

 <sup>(</sup>ه) تشر في: للسقيل العربي، السنة ١٨، العند ١٩٨ (آب/أغسطس ١٩٩٥)، ص ٤ - ١٠.
 (ه») كاتب من سوريا.

لقد كانت المنطقة العربية موطناً لظهور هذه الديانات وانتشارها في كل بقاع العالم، الأم الذي جعل التخلي عنها في غاية الصعوبة، لذلك كانت امكانية التعايش بينها أوسع من امكانية سيطرة ديانة عمدة سيطرة مطلقة. ومع أن الإسلام هو من أكثر الديانات انتشاراً، إلا أن حامليه يتفاعلون معه على أسس متنوعة مرتبطة بالمغالمة الحيانات انتشاراً، إلا أن حامليه يتفاعلون معه على أسس متنوعة مرتبطة بالمغالمة الحيابات المقالمة المتفاهر من جهة، ثانية. وفي ذلك يكمن الأساس الاجتماعي وبمستويات تمثلهم هذه المظاهر من جهة ثانية. وفي ذلك يكمن الأساس الاجتماعي المتوادعة في الآن ذاته.

ويُسهم التنوع القائم في المجتمع العربي الراهن في تحديد قنوات خاصة الممارسة المعمل، الأمر الذي يجمل بجال الفعل الديمقراطي محدداً بشروط موضوعية متنوعة تتفاعلة المناطقة على المحافظة المناصر الثقافية الغرعية، وبين الكل الاجتماعي الذي يضمها الارتباط العضوي بين العناصر الثقافية الغرعية، وبين الكل الاجتماعي الذي يضمها الارتباط العضوي بين العناصر الثقافية التي أخذت تبرز في المراحل التاريخية المختلفة المهابيات تحرية وثقافية تقوم بينها علاقات تنافر وتضاد، وتبرز بينها مظاهر الاختلاف بدرجة تزيد على مظاهر التوافق، على الرغم من اتساع هذه المظاهر بالمقارنة مع المظاهر وبين تيارات الفكر العربي المتعددة، فما يقوم عليه نظام سياسي في دولة، وتسؤغه أيلات عددة، ترفضه دولة أخرى بحكم الاختلاف في الاليدولوجيا التي تقوم عليها، فيحذ ما هو قائم في الدول الأخرى بحكم الاختلاف في الاليدولوجيا التي تقوم عليها، فيحذ ما هو قائم في الدول الأخرى بحكم الاختلاف في الاليدولوجيا التي تقوم عليها، فيحذ ما هو قائم في الدول الأخرى شكلاً من أشكال التسلط الذي لا يستمد مقوماته من رضى مواطنه، للذلك برز التبايان واضحاً في فهم السلطة ومصادر مقوماته من رضى مواطنيه، للذلك برز التبايان واضحاً في فهم السلطة ومصادر

# أولاً: مظاهر الوحدة والتنوع في التراث الحضاري العربي

يكشف العرض التاريخي لتطور الفكر العربي الإسلامي منذ ظهور الإسلام وانتشاره في الجزيرة العربية والمشرق العربي عن مظاهر الوحدة والتنوع في مكوناته، والتي أصبحت في ما بعد مظاهر اختلاف وتناقض بحكم غياب التمشل الصحيح للإسلام الذي تعدّ الوحدة بالنسبة إليه النسمر الأساسي فيه، فقد ظهر التباين في تمثل الدين الجديد أول ما ظهر في عهد النبوة ذاته، إذ ميز القرآن الكريم بين المؤونين والمسلمين، والمؤلفة لمفروع عهد النبوة ذاته، إذ ميز القرآن الكريم بين المؤونين والمسلمين، والمؤلفة لموجم والمنافقين، ولم يقم هذا التعييز على اعتبارات تتعلق بالسلوك الحارجي الذي بالإمكان رصده وتحديد معالم، إنما على اعتبارات كيفية تتعلق بمدى غلل العقيدة وتأثيرها في أعماق النفس الإنسانية، وهي اعتبارات يصحب تحديد معالمه في السلوك الظاهر، ويصحب استخدامها من قبل الأفراد المادين. وإذا كان النبيز بين هؤلاء بفضل الرحى، فإن المائة أصبحت أكثر تعقيداً

في المرحلة التي تلت وفاة النبي ﷺ وانتقاله إلى الوفيق الأعلى، حيث ظهر النباين في غهم النصوص القرآنية والسنة النبوية الشريفة تبعاً لمستويات تمثل العقيدة الإسلامية، وبذا هذا واضحاً حتى في مستوى الاجتهادات التي مارسها كبار الصحابة والتابعين، بما فيهم الخلفاء الراشدون أنفسهم.

لقد أخذ كل فريق من الخلفاء، بعد وفاة النبي في وانتقاله إلى الرفيق الأعلى، يرسم سياسة اقتصادية واجتماعية تستند إلى فهمه الإسلام، وليس الإسلام في حقيقته، فبرز التباين الواضح في سياسات العطاء التي كانت تمثل آنذاك عور السياسة الاقتصادية. وكان الاختلاف واضحاً بين الخليفتين أبي بكر، وعمر. وما إن استقر عثمان حتى أفر سياسة اقتصادية من نوع ثالث تختلف بقدر ما عن السياستين السابقتين. وكذلك الإمام علي الذي أفر سياسة اقتصادية لها خصوصياتها أيضاً. والملاحظ أن الجميع قد اعتمدوا على الإسلام كمصدر للتشريع (()، وعلى الرغم من ذلك برز التباين الذي يعود في حقيقته إلى تباين مستويات تمثل الدين الجديد. وإذا لم نكن في وضع لتقرر من هو أفرب إلى الدين القويم، فإننا نستطيع على الأقل تقرير أن فهم النص القرآني يرتبط دائماً بشخص الفاعل، وبالتجرية الذاتية والشخصية التي

واتسعت التباينات في الفترات اللاحقة، حيث أخذت الاجتهادات بالتزايد والتفسيرات القرآنية بالتنوع والتعدد إلى درجة أن بعض الاجتهادات أصبح خروجاً واضحاً عن الإسلام في نظر الكثير من فقهاء الإسلام، ولم يتوقف الأمر عند حذ معين لأن أفاق الفكر الإنساني واسعة الارجاء، لا حدود لها. والمشكلة التي جابهت المسلمين منذ ذلك الجين تكمن في أن كل جماعة من المسلمين اعتمدت رأياً في التغسير وسعت جامدة لرفض الآراء الأخرى، ونفيها، والمعل على عاربتها الطلاقاً من أن فهمها هو الأكثر توافقاً مع الدين الحنيف، وانطلاقاً من أن الآراء الأخرى جاءت دخيلة على الإسلام عبر أناس لا يعتون إلى الإسلام بصلة، فنحولت بذلك التنوعات القائمة في إطار الوحدة إلى تناقضات أخلت بلدد بنية المجتمع ووحدته.

وإذا كان الاجتهاد بالتعريف، كما يرى الغزالي، هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي، أو كما يرى البيضاري بأنه استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية<sup>(77)</sup>، فهذا لا ينطري بالضرورة على تحصيل الحكم الشرعي بالمعنى

 <sup>(</sup>١) انظر على سبيل المثال: سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام (بيروت: دار الشروق، ١٩٧٤)،
 ١٩٧٤)،
 ٣٠ و ١٩٧٧ وما بعدما، ومحمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم،
 ٣ ج (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والشر، ١٩٧٧)،
 ٣٠ وما بعدها.

 <sup>(</sup>۲) نادية شريف العمري، المجتهاد الرسول 樂؛ مراجعة ايمان عيناني، الاجتهاد، السنة ٢، العدد ٨ (صيف ١٩٩٠)، ص ٢٥٩.

الأول، ولا على إدراكه بالمعنى الثاني. ومع أن بعضهم يميل إلى القول بأن كل مجتهد مصيب، يميل آخرون إلى القول بجواز التخطئة. ومع ذلك، فإنتا نتعامل مع أحكام الاجتهاد في كثير من الأحيان، بل في معظم الأحيان، على أنها صحيحة وفير قابلة للطمن، فقد اعتمدت أحكام شرعية هي في حقيقها آراه شخصية أكثر ما هي أحكام شرعية بالمعنى الدقيق، فكثيراً ما كانت دعوة بعضهم إلى مقاطعة فريق من المسلمين أو عاربته تلقى انتشاراً واسعاً وتأييداً من قبل مفكرين وفقها، فضلاً عن العامة من رأي الناس، لمجرد أنها اجتهاد مارسه فقيه أو عالم، وهي في حقيقتها ليست أكثر من رأي شخصي لا يعكس بالشرورة حكم التشريع أو رأي الدين.

قالاجتهاد، بهذا المعنى، سلاح ذو حدين، فإذا ما أحسن استخدامه كان ذلك داعياً إلى حلّ مشكلات الواقع بشكل يسهم في تحسين أحوال السلمين وتلبية حاجاتهم، والشرط في ذلك أن يقوم الاجتهاد على ثقافة واسعة تستوعب مشكلات المصو وقوانين تغيّر الواقع، وتؤمن بأن التعدد في الآراء هو حقيقة لا مناص منها، ولا يجوز بالتالي فرض أي نوع من أنواع الاجتهاد أو الأحكام التي يستخلصها هذا المجتهد أو ذلك على الآخرين. وإذا لم يقم الأمر على أساس ذلك فلا غرابة في أن ينطوي على غاطر عديدة يتحول الاجتهاد بعدما إلى معول للهدم كما كان حاله في بعض المراحل التاريخية من المجتمع العربي. وإذا ما صاد الاعتقاد بأن الأحكام المستخلصة هي أحكام الشريعة ذاتها، وأن غالفتها نتطوي على خروج واضح على الإسلام وأحكامه، فإن التوجمة نحو فرض الآراء على الآخرين سيبدو واضحاً، وسيتبعه كثير من الانقسام والتجزؤ. وفي ذلك يكمن الجانب السلبي من الاجتهاد.

وفي ضوء هذا التصور، من المكن تفسير كيفية صدور الكثرة والتعدد عن الأصل الواحد، وكيفية ظهور التنوع في اطار الوحدة، وقد يعد ذلك مدخلاً تحليلياً لدراسة واقع المذاهب الدينية في الإسلام التي أخذت بالانتشار منذ عصر الخلفاء الراشدين، ثم تزايدت وتعدّدت بحكم تغييرات الواقع، وتنوع الاستجابات المرتبطة بتحديات الواقع التي برزت أمام السلطة السياسية، وأمام المفكرين وعلماء الدين على حد سواء، إلى أن أصبحت كما هي عليه في المراحل اللاحقة.

فالواقع الاجتماعي، وعلى امتناد الوطن العربي، ينطوي على تعدّد الاتجاهات والمذاهب الفكرية، غير أن المشكلة لا تكمن في هذا التعدّد لأنه نتيجة تلقائية لتنوع الاستجابات المرتبطة أساساً باختلاف الأفراد وتباين خصائصهم، وفي تنوع ظروف الواقع أيضاً بين آن وآخر، لكنها تكمن في كيفية التعامل مع هذا التنوع الذي يتحوّل لدى بعضهم إلى مظهر من مظاهر الاختلاف والتناقض.

# ثانياً: مظاهر الوحدة والتنوع بين التكامل والتضاد في المنظومة المجتمعية

يلحظ المتتبع لتاريخ العرب الحديث، منذ بدايات عصر النهضة، أنه أخذت تظهر منذ ذلك آلحين تيارات فكرية أكثر حداثة على أثر اتصال العرب بالحضارة الغربية. وقد قام بعض هذه الانجاهات على أساس الفكر القومي، وبعضها الآخر قام على أساس الفكر الاشتراكى، ومنها أيضاً ما قام على أساس التزَّاوج بين التيارين. إلاَّ أن هذا التعدد في اتجاهات الفكر العربي الحديث لم يكن أحسن حالاً من تيارات الفكر الديني. فقد ظهرت التناقضات مرة أخرى، وأخذ كل فريق يدعو إلى رفض الآراء التي يُدعو إليها الفريق الآخر، وخصوصاً تلك التي لا تتوافق مع أطروحاته النظرية والايديولوجية، فالأصوليون بجتهدون بين حين وآخر، ويصدرون من الفتاوى التي تعزز الفرقة وشق الصفوف. فبعضهم يرى عدم جواز الصلاة خلف فئة من فثات المسلمين، أو طائفة أخرى سعياً وراء إقرار الحق وإعلان كلمة الله، حتى لو كان ذلك غير مستساغ في الوسط المعنى أو المحيط العام(٢٦). وبعضهم الآخر يدعو إلى تكفير طوائف إسلامية محددة، والنظر إلى رعاياها على أنهم أشد كفراً من اليهود والنصارى، فأجاز سلب أموالهم وسبي نسائهم وحرّم مشاكلتهم، وغير ذلك. وقد أثارت هذه الفتاوي حفيظة طوائف عدة من المسلمين، الأمر الذي دفع هيئة تحرير مجلة عربية حديثة لتخصص عدداً كاملاً من أعداد مجلتها لمناقشة مضمون هذه الفتوى وتوضيح بطلانها(١٤). وقد نجد إلى جانب ذلك خطاباً آخر ينطوي على مظاهر النقد والتجريح بشكل غير مباشر، خصوصاً عندما يحاول فريق من الباحثين أن يحلل عقائد الطوائف الإسلامية المختلفة ليظهر تناقضها مع جوهر الإسلام، واختلافها عنه، واعتبارها واحدة من مظاهر تأثير الفكر غير الإسلامي في الإسلام، وكأن المقولات الفكرية التي تؤمن بها هذه الطوائف هي مزيج من الإسلام والنصرانية والوثنية واليهودية والبرهمية والزرادشتية وغيرها<sup>(٥)</sup>، الأمر الذي يسهم في تعزيز مظاهر

<sup>(</sup>٣) انظر مثلاً فترى الشيخ عبد العزيز بن باز الصادرة بتاريخ ١٩٩٥/٩/١هـ إلى أعضاء الهيئة التعليمية السعودية في اليمن والتي على عنها في ما بعد بتاريخ ١٣٩١/٩/١٤ هـ، أي بعد عام تقريباً على أثر الملاحظات والانتقادات التي وجهيت إليه.

<sup>(3)</sup> انظر في مثل المجال العدد الخالت من جملة سومر الصادر بتاريخ ٢٣ كاتون الأول/ويسمير ١٩٩١، و الذي كتب فيه كل من: همو ابو زلام، وعبد الله الذين، وجمل تراي، واسعد على، وهارف تامر وغيرهم. وقد عالجوا في هذا العدد مسألة تنوى الديار المصرية المنشورة في جرينة الاهرام، ١٨/٩/١٩ ١٩٩١، والتي يلعب فيها الشيخ محمد سيد الطنطاري إلى تكفير بعض الفتات الإسلامية، وخروجها عن الإسلام.

 <sup>(</sup>٥) انظر على سبيل المثال ما صدر عن مجمع البحوث الإسلامية في: مصطفى التبر، «البابية والبهائية في الميزان» (أياد/ مايو ١٩٧٧)، ص ٢٣، وقد دوّن على هذا النشور عبارة هدية من مجلة الأزهر».

الانقسام والتجزئة في بنية المجتمع العربي.

إن الأطروحات السابقة لم تصدر عن جهات أو أفراد منعزلين، إنما أفرتها مؤسسات رصمية تتصل بالأنظمة السياسية القائمة. وإذا أردنا تناول الاجتهادات الشخصية في هذا المجال لما استطعنا حصر حتى ولا نسبة ضيلة عما كتب في هذا الموضوع، الأمر الذي يعزز في تصورنا مذاهب الاختلاف والتباين، ويقلل من احتمالات التقارب والتوافق، ويرتب، كما يرى فهمي هويدي، على هذا الواقع، القائم على أساس التمصب المذهبي والذي يؤدي إلى قطع الصلات والحوار بين المذاهبي المنابق عن تحريب وحدة الصف الإسلامي. أما المنتبعين أساسيين، فضلاً عن أنه يسهم في تخريب وحدة الصف الإسلامي. أما المنتبعين أما ميات الإسلامية التي تميش في دول افريقية وأسيوية متعددة من

ويبلغ الأمر بأعلام الفكر الإسلامي الحديث والمناصر إلى حد الوقوف بحزم ضد مظاهر الارتباط القومي بين الدول العربية لينظروا إلى الفكرة القومية بوصفها معادية للإسلام وللمسلمين، وفي ذلك يقول ساطع الحصري، وهو أحد أعلام الفكر القومية، بناء على حجج دينية، ظلت تسيطر على أذهان الكثيرين مدة طويلة، ويذلك أعاقت كثيراً نشوه الفكر القومي في البلاد على أذهان الكثيرين مدة طويلة، ويذلك أعاقت كثيراً نشوه الفكر القومي في البلاد العربي ليدلل على ذلك بأعلام مشهورين، مثل محمد فريد، وأحد عرابي باشا، وعمد مصطفى المرافي. كما إنه يستشهد بأعلام آخرين ليدلل على عدم التحارض بين المقومية والدين، ومن هؤلاء عبد الرحمن الكواكبي، ليدلل على عدم التحاري وبال الدين الأنفان.

أما الزعيم المصري المشهور محمد فريد، فيرى في مقتل السلطان عثمان جريمة كبيرة، وكفراً صريحاً، فهي إثم ما بعده إثم إلا الكفر المبين، وإذا كانت خالفة السلطان كفراً بنص الكتاب الشريف، في رأي عصد فريد، فما هو حكم قتله؟ إنها فملة شنماء، وكبيرة شعواء (<sup>10</sup>. وما ذلك إلا لأن السلطان هو الخليفة المظمر، ويكشف ذلك، كما برى ساطع المصري، كيف أن التعصب الديني يعمي أحياناً ترجمه عائل، ويعزو إلى الدين ما هو أبعد الأمور عن المدين. ويمضي أحمد عرابي باشا في ترجمه عائل، حيث ورد في مذكرة له: « . . لم يخطر ببالي أصلاً الاقتداء بالفاتحين

 <sup>(</sup>٦) فهمي هويدي، الفض الاشتباك الفكري بين المسلمين، المربي، السنة ٣١، العدد ٣٥١ (شباط/ قبراير ١٩٨٨)، ص. ٨٤.

 <sup>(</sup>٧) ساطع الحصري، «القومة والدين في البلاد العربية،» في: مؤسسة ناصر للثقافة، حصاد الفكر
 العربي الحديث في القومية العربية، إعداد لجنة من الباحثين (بيروت: المؤسسة، ١٩٥٠)، ص ١٨٠.

<sup>(</sup>٨) المصدر نفسه، ص ١٨١.

والتغلبين... ولا تأليف دولة عربية كما أرجف المرجئون، لأني أرى ذلك ضياعاً للإسلام عن بكرة أبيه، وخروجاً على طاعة الله ورسوله صلى الله عليه وعلى آلهه. وكذلك يرى محمد مصطفى المراغي أنه ا... غير خاف عليكم أن الدين لم يذهب إلى العصبية الجنسية، ولم يفرق بين العربي وغير العربي، وجعل الأمة الإسلامية وحدة لا فرق بين أجناسها...، والح... ان الاتجاه بالتفكير إلى الوحدة التي يتطلبها القرآن هو الذي يتحتم على علماء المسلمين، (أله).

وإلى جانب ذلك يرى سيد قطب أن الصراع الحقيقي القائم في العالم المعاصر لا يكمن بين الكتلتين الغربية والشرقية (كما كان الأمر واضحاً في حينه)، إنما هو بين هاتين الكتلتين من جهة، والإسلام من جهة أخرى. فالإسلام هو القوة الحقيقية التي تقف ضد الفكرة المادية التي تدين بها أوروبا وأمريكا وروسيا والصين على حد سواه (١٠).

أما التيار الليبرالي، فكان له شأن آخر، فهو لا يعير إلى التراث الإسلامي أي اعتبار يستحق النظر إليه والتفاعل معه، لأن في ذلك مظهراً من مظاهر التخلف. فالحكومة المربية، كما يرى سلامة موسى، كانت في أرقى أوقاتها وأحسنها حكومة المبدادية قولا عبرة لما يقال بأن الإسلام يأمر بالشورى، فإن عمر بن الخطاب نفسه لم يكن يستشير أحداً في ما يراه خيراً لرعيته، علاوة عن أن مفهوم الشورى نفسه لا يتضمن معنى الالتزام، وتدل خطب الخلفاء جبعاً أنهم كانوا ينظرون إلى أنفسهم نظرة البوية، بل إن البابا نفسه قد يُعدّ ومتورياً إذا ما قيس إليهم (١٠٠٠).

ويرى سلامة موسى أن الرابطة الدينية أصبحت في ألوقت الراهن وقاحة، لأننا القرن العشرين أكبر من أن نعتمد على الدين جامعة تربطنا... وقد شبعت تركيا من الجامعة الإسلامية ونفضتها عن نفسها، وتخلصت منها، لا لأنها أضاعت دينها، ولم تعد تؤمن به، بل لأنها لم تمد تؤمن بفائلة الجامعة الإسلامية بعد أن خبرتها في الحرب الكبرى فوجئتها قصبة مرضوضة لا تغني ولا تنفع الاسلامية بعد أن في قد أن الجامعة الإسلامية تتأخر عن الزمن الحاضر بنحو ألف سنة. فقد كن أذك أوروبا خاضعة للجامعة المسيحية التي كانت أصل الحروب الصليبية، وقد أسفت أوروبا على ارتباطها بهذه الجامعة، ولم تعد إليها بعد أن خسرت الكثير من الأمرال والأرواح "".

<sup>(</sup>٩) المبدر تقسه، ص ١٨٣ ـ ١٨٨.

<sup>(</sup>١٠) قطب، المدالة الاجتماعية في الإسلام، ص ٢٩١.

 <sup>(</sup>١١) سلامة موسى، «التردد بينُ الشرق والغرب» في: مؤسسة ناصر للثقافة، الصدر نفسه،
 ٣٣٥.

<sup>(</sup>۱۲) الصدر نفسه، ص ۲۶۲.

<sup>(</sup>١٣) الصدر نفسه، ص ٣٤٣.

والحل الصحيح، برأي سلامة موسى، يكمن في تعزيز الارتباط مع أوروبا، فالرابطة الحضارة والثقافة، اهي فالرابطة الحقيقية التي تئبت وتترسخ ولا تتزعزع هي رابطة الحضارة والثقافة، اهي رابطتنا بأوروبا، التي عنها أخذا حضارتنا الراهنة، ومنها تتفنا ثقافتنا الجديدة. أجل يجب أن نرتبط بأوروبا، وأن يكون رياطنا بها وثيقاً، نتزوج من أبنائها، ويناتها، وناخذ عنها كل ما نجد فيه من اختراعات واكتشافات، وننظر إلى الحياة بنظرها، وناخطورها الاشتراكي والاجتماعي، ونجعل أدبنا يجري وفق أديها بعيداً عن مقهج العرب...(١٥٠٠).

وعلى طرف ثالث مجارل الشيوعيون عموماً تحليل مظاهر التباين القائمة في المجتمع العربي، قديماً وحديثاً، على أساس الانقسامات الطبقية بين أفراد المجتمع الموجمة العربي، قديماً وحديثاً، على أساس الانقسام، وشرائعه، فذلك مرتبط بالوضع الواجمة الذي المتعاملة في التنظيم الاجتماعي العام، فالحروب التي شهدتها المنطقة العربية في مرحلة صدر الإسلام والحلفاء الراشدين، هي صراعات طبقية وإن اخذت اشكالاً دينية، حيث كان كل فريق يمثل اتجاهاً فكرياً وقلسفياً قائماً قائماً على أساس طبقي أكثر من كونه اتجاهاً دينياً بذاته (١٠٠٠).

ولم يتوقف الأمر عند هذا الحد فحسب، بل أصبح تفسير الواقع الواهن قائماً أيضاً على الاعتبارات الطبقية. فالبرجوازيات المحلية تلعب دوراً حاسماً في تعزيز واقع الدخف القائم، وتستمين بكل الوسائل التي تمكنها من المحافظة على السيطرة، الأمر الذي يشير إلى أن جوهر المشكلات القائمة يستمد عناصره الاصاسية من التناقضات العليقية، وخصوصاً بين البرجوازيات المحلية وتنظيمات الفلاحين والعمال التي تنتشر على امتداد الوطن العربي، ومن الممكن الإشارة إلى طائفة من الدراسات التي تناولت موضوع البرجوازيات الموطنية والدور السلبي الذي لعبته في حركة النضال المحري (١٦)

<sup>(</sup>١٤) للمبدر نفسه، ص ٣٤٤.

<sup>(</sup>٥) انظر في هذا للجال، وعلى سبيل للثال: طب تيزيني، مشروع رؤية جديدة للفكر العربي: من العمس الجاهلي حتى الرحاحة المعاصرة، ط ۲ (بيروت: دا رأين خلدول، ۱۹۷۸)، ج ١: من العراث إلى القروة: حول نظية مقترحة في التراث العربي، من ٥٥ ـ ٥٥، وحسين مروة، النزوات المادية في الفلسفة العربية الإسلامية، ٢ ج (بيروت: دار القاراي، ۱۹۷۷ - ۱۹۷۹)، ج ١، من ١٣٣.

<sup>(</sup>١٦) انظر على سبيل لمثال: صمير أميز، «ملاحظات حول منهج تحليل أزمة الديمقراطية في الوطن العربي» وعصمت سبف الدولت، «الديمقراطية والوسنة العربية» ، ورقانا قدّمنا إلى: أزمة المهمقراطية في الطون العربي: بحوث وماقلمات الثلافية المكرية أثبي نظمها مركز دولمات الوحلة العربية (يروت: المركز،) ١٩٨٤)، واسماحيل صبري حبد الله، في للتسمة العربية ليروت: دار الوحلة ١٩٨٧،

لقد ذهبت الايديولوجيات على اختلاف أنواعها إلى تعزيز مظاهر التناقض والصراع بدلاً من إقرار التنوع في إطار الوحدة، فساهمت من حيث لا تدري في تحطيم معالم المنظومة الحضارية للإنسان العربي، حتى أصبحت هوية هذا الإنسان موضع نقاش وحوار واسع لا ينقصل في طبيعته عن طبيعة الحوار الايديولوجي القائد.

# ثالثاً: مستويات الوعي الاجتماعي وأشكال الفعل الديمقراطي

تعرف الأقطار العربية، منذ استقلالها السياسي وغررها من الاستممار، أزمات متعددة على المستويات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ولا يعد أي مظهر من مظاهر الأزمة سبباً مباشراً لأي مظهر آخر، كما لا يلعب جانب من جوانب المنظومة المجتمعية المدور الحاسم في بنية النظومة وطبيعة العلاقات الفائمة بين عناصرها، لان ما يتعدل بالمسألة الاقتصادية لا يقل أهمية عن الجوانب المؤذا ما تلمسنا مظهراً من مظاهر السياسية. ذلك أن المجتمع بنية تكونها هذه الجوانب، فإذا ما تلمسنا مظهراً من مظاهر الأزمة في المجال السياسي أو الاقتصادي، ففي ذلك دلالة على أن الأزمة قائمة أيضا في المجالين الثقافي والاجتماعي وغيرهما، وإن لم تكن ظاهرة للعبان. كما إن التركيز للمورب جانب محد دون غيره من الجوانب لا بد من أن يجد أثاره في الجوانب الأخرى، وإن كان ذلك بدرجات متباينة. وربما كان لذلك أثاره الايجابية أو السلبية تبعاً لحصوصيات المنظومة وسماتها الأساسية.

غير أن طبيعة المنظومة المجتمعية وأشكال العلاقات القائمة بين عناصرها هي نتاج كيفي لمجمل الحصائص اللماتية والنوعية التي يتميز بها أفراد المجتمع في وضع تاريخي واجتماعي عدد. وإن هذا الكيف لا بد من أن يتجل في كل مظاهر المنظومة وجوانيها المتعددة، السياسية والاقتصادية والاجتماعية، لأن الإنسان هو الفاعل في كل هذه الجوانب، ومتى كانت خصائص الأفراد على درجات قريبة من التماثل كان ذلك داعيًا إلى تشكل معاير ضبط وانتظام ترتبط في خصائصها بخصائص الأفراد أنفسهم. فعم وجود التنوع لا بد منزع المعايير الضابطة أيضاً، ومع وجود التناقض لا بد

لقد أتاح التنوع في مكونات المجتمع العربي ظهور تنوع آخر في بنى الفعل الاجتماعي، حيث غابت وحدة المعايير الضابطة للسلوك، وظهر التنوع في محددات السلوك وقنواته. فإذا كانت طبيعة التناقض بين الأحزاب اليسارية والقوى الاجتماعية المضادة لبناء الاشتراكية والمعيقة لها هي تناقض تناحري يدور حول ملكية وسائل الإنتاج الرئيسية في المجتمع، فإن العنف سيكون مسرّعًا من أجل انتزاع السلطة، وإن تعددت أشكاله. فقد تستخدم السلطة الجديدة أدواتها القمعية لعزل القوى المضادة لها،

وإبعادها عن الساحة السياسية، الأمر الذي يسوّغ للقوى المضادة استخدام الأساليب الا تقرها الشرعية السياسية، وهي القوى التي تمتلك أيضاً المفاهيم والشعارات التي تتبع لها استخدام العنف حتى ضد السلطة القائمة، الأمر الذي يعني باختصار غياب المعايير المشتركة التي تمند أشكال العلاقة بين الاتجاهات المتعادة والتيارات المنزعة. وأصبح كل اتجاه يتبيح لنفسه ما لا يراه لغيره. لذلك أصبح الفعل الاجتماعي في إطار كل أتجاه أو مذهب يقوم بذاته ولا يستمد أياً من عناصره من وحدة الكل للجتمعي الذي ينتمي إليه، بل من للنظومة الثقافية الفرعية التي يكوّنها هذا للمدته أو لا يأتهاه أو شد تكون على تضاد مم النظومة الثقافية الفرعية التي يكوّنها هذا للمدته أو لا يأماه عناصره من

وقد وجد هذا التنوع نفسه في الواقع الاجتماعي، وفي أشكال الفعل السائدة بين الفئات الاجتماعية والتيارات الفكرية المتعددة، كما انعكس ذلك كله على العناصر المختلفة للمنظومة المجتمعية كافة في السياسة والاقتصاد والاجتماع والثقافة وغيرها. ويكشف تحليل مجمل الأزمات التي نتلمسها في مجتمعنا العربي الراهن أنها تتضافر في ما بينها لتنتهي إلى نتيجة واحدة، وهي تجديد الواقع العربي لذاته. فالعمل التنموي الجبار الذي تقوم به الدول العربية منفردة ومجتمعة ينتهى في جزء كبير منه إلى تكريس واقع لم نكن نطمح إليه، وإلى تأكيد خصائص نحاول اجتثاثها من جلور الواقع، نظراً إلى ما تحمله من مخاطر تهدد أمن المجتمع، وأمن البلاد. إن التوظيفات الرأسمالية الكبيرة الهادفة إلى تعزيز القدرات الذاتية في تجالات الزراعة والصناعة والتجارة تتحول في إطار نظام التبعية إلى عوائق تحدّ من عمليات التنمية، وتتحول إلى عناصر جديدة تمد الرأسمال العالمي بمقومات السيطرة التي نحاول التخلص منها منذ فترة طويلة. وقد أولت مجموعة كبيرة من الدراسات والبحوث مفهوم التبعية اهتماماً كبيراً، وتناولته من خلال تصورات فكرية متعددة. وعلى الرغم من ذلك فإنها تقرر نتيجة توحي بأن عمليات التراكم التي تحدث بفعل النمو الاقتصادي والاجتماعي العربي تتحول تلقاتيا إلى مصلحة الرأسمال العالمي بحكم عمليات ارتباط الاقتصاد النامي بالاقتصاد العالمي، وخصوصاً في ظل وجود برجوازيات محلية تتولى السلطة السياسية في البلدان النامية(١٧).

غير أن المشكلة لا تكمن في طبيعة النخبات السياسية القائمة بقدر ما تتصل بغياب مقومات البناء السليم، أي بمقومات الفعل التنموي الاجتماعي القائم على تكامل النشاطات والفعاليات المتنوعة. وهو أمر لم يستقر بعد في التجارب التنموية العربية.

 <sup>(</sup>۱۷) انظر على سبيل المثال: صمير أمين، الشراكم على الصميد العالمي: نقد نظرية التخلف، ترجة
 حسن قيسى، ط ٣ (بيروت: دار ابن خلدون، ١٩٥١)، وعبد الله، للصدر نفسه.

أما ما يخص المسألة القومية، فقد تبدو المسألة أكثر وضوحاً. فقد قامت أحزاب ونيارات قومية عديدة على أساس الايديولوجيا القومية، ودعت إلى تأسيس علاقات الجتماعية وسياسية ذات طابع قومي لتكون البديل الصحيح من الملاقات الاجتماعية التقليدية والروابط المتملقة بالانتحاءات المتشارية والقرابية والمطانفية، غير أن مسيرة هذه الأحزاب قد انتهت إلى ما كانت على تضاد معه بوعي ذلك تارة ومن دون وعيه عليه الممارسات داخل تلك التنظيمات، والنتيجة التي آلت إليها الأمور هي أن هله المنظيمات لم تستطع السيطرة على المجتمع لتكريس المعايير القومية في السلوك الاختماعي، إنما كان الأمر على المكس من ذلك. لقد استطاع للجتمع، بمؤسساته التغليدية وركائزة الأساسية، احتواء الحركات القومية واستعابها، حتى أصبحت المعايير الاجتماعية التقليدية هي التي تحكم السلوك على داخل هذه الحركات. وهذا يعني باختصار أن المجتمع من ذلك أكبر من التنظيمات والحركات السياسية التي تحاول،

وتقدم الينا التجربة الدينية نموذجاً آخر للدلالة على أن المشكلة تتجاوز في مضمونها واقع النخبات السياسية لتشمل فئات الشعب المختلفة. فالتعصب الديني واقع نتلمس وجوده في غياب النخبات السياسية، حيث ينطوي موقف كل فئة أو طائفة على رفض الطوائف الأخرى والآراه الأخرى، وتملك كل فئة أو طائفة إحساساً بأن الله عز وجل قد خصها بالدين القويم وبالفهم الصحيح لهذا الدين، وما عداها متأثر بنزعات خارجة عن الدين وأصوله.

إن الاتهام البسيط الذي توجّهه أية طائفة إلى الطوائف الأخرى هو الكفر والخروج عن الإسلام وتزوير الحقائق، وإذا تتبعنا واقع الخلايا الدينية ربما كشف الامروج عن الإسلام وتزوير الحقائق، وإذا تتبعنا واقع الخرين وتبيع المحظورات معهم، كل ذلك بمعزل عن السياسة، وعن النخبات السياسية. ولو حاولنا تقضي اتجاهات الطوائف الدينية بعضها نحو بعض، وفي إطار المجتمع الواحد، لوجدنا كم هو التباعد الحقيقي القائم بينها، على الرغم من أن الفهم المؤمنوعي للإسلام لا بد من أن التهم المؤمنوعي للإسلام لا بد من أن

وفي ذلك كله دلالة واضحة على أن استجابة المجتمع العربي للتحديات المحيطة جاءت متباينة بحكم تباين مستويات الوعي الاجتماعي، وغياب مقوّمات الفعل الديمقراطي السليم اللتي يقوم أولاً على ضرورة الاعتراف بالآخر، أياً كان شكله وانتماؤه الفرعي ضمن الحضارة العربية الواسعة. وقد يفيد التحليل المعمق لحصائص السكان في المجتمع العربي الراهن في توضيح مسائل عديدة، لعل من أهمها أن المواطن العربي لا ينتمى حقيقة إلى القرن العشرين، فالقسم الأكبر من معلوماته وآرائه ومشاعره وأحاسيسه ينتمي إلى قرون ماضية، وبما وصلت أحياناً إلى القرن الهجري الأول، ولو طرح سائل استفساراً يتعلق بقضية من القضايا العلمية أو العالمية المعاصرة لما وجدنا إلا القليل الذي يعيش هذه المشكلة ويدركها، فللواطن العربي لا يشارك عتمده في قضاياه الأساسية، ولا قضايا بلاده المعاصرة، ويتطبق الأمر أيضا، ولكن بدرجات مختلفة، على أصحاب السلطة المعتبين بالقعل الديمقراطي. كما إن هناك غيائم لمرق مواحلت تطبيق النجورب التجارب التي المحتلفة تعالى على المتجارب التي مستوردة من الخارج، ولم تكن نتاج الحضارة العربية نفسها. وهذا يعني باختصار أن قنوات الفعل الديمقراطي بالمحتبات المائمة لمجتمعنا ما زالت مجهولة بدرجة كبيرة. ونتيجة لللك، من الطبيعي أن تكون إرادة تحقق الفعل ضعيفة، والامكانات المناحة لتنفيذه غير مدركة عاماً مع توفرها في حيز الواقع. إن ضعف الوعي الاجتماعي الذي يتمثل برفض الآخر والعمل على عاربه عجد ضعف مقومات الفعل الديمقراطي على المتداد الوطن العربي، وعلى اختلاف مستويات السلطة.

إن هذه الملاحظات لا تشمل التيارات الدينية فحسب، بل تمتد إلى التيارات الدينية فحسب، بل تمتد إلى التيارات الفكرية والسياسية الأخرى، بما في ذلك الشيوعيين والقوميين والليبراليين على أنواعهم، فالفرد في إطار تجتمعنا الراهن يخضع في سلوكه وبحارساته لقواعد متماثلة في الياتها، سواء أكان رجعياً أم تقدمياً، متديناً أم علمائياً، فالاعتقاد بهسجة المرقف الذي يتخذه الفاطل من فعله، وتطابق هذا الفعل مع أحكام المنطق والعقل هو سعة تميز كل أفعالنا، وفي إطار القسم الأكبر من النيارات، بينما يعد الرأي الآخر أقل شأناً، ويطوي على تجرية أقل أهمية، صواء أعرفنا مضمون هذه التجرية أم لم نعرف.

## رابعاً: ممارسة الديمقراطية وشرعية السلطة السياسية

يلحظ المتبع أن المؤسسات الديمقراطية على تعدد أشكالها في الوطن العربي، وكذلك النخبات السياسية على تعدد أصولها، لم تستطع تأكيد السلوك الديمقراطي الصحيح في المواسات السياسية التبعة. لقد جاءت التجارب العربية لتؤكد أن المصحيح في المواسات الديمقراطية أصبحت هي الوسائل الجديدة التي تمارس السلطة السياسية عن خلالها عملية الاستثنار بالسلطة، خصوصاً أن الوصول إلى مواقع السلطة السياسية عن طريق الانقلابات أصبح أقل انتشاراً في العقود الأخيرة عما كان عليه الحال في العقود الأولى التي تلت مرحلة الاستقلال، وربعا دلت الدراسة التحليلية لبنية الأحزاب الداعية إلى محارسة الديمقراطية وتأكيدها، كسلوك اجتماعي في حياتنا، على أن هذه المارسة حتى في ما بين أعضائها.

ويشير خالد الناصر إلى بعض السمات التي تصف العلاقات التنظيمية داخل

الأحزاب السياسية نفسها، فيجد انفصاماً واضحاً بين القواعد والقيادات التي تنفرد بدخول المناورات السياسية وتقلب المواقف من دون أن يكون للقاعدة أي دور يذكر. كما تسود هذه الأحزاب علاقات الشك والريبة وتبادل الاتهامات بين الحركات المختلفة، وإن تقاربت في أصولها الاجتماعية والفكرية. ويجد الناصر أيضاً أن أسلوب المخاطبة والحواد يتصف بالعنف والمصبية وعلو النبرة، ومن السهولة أن أسلوب المخاطبة والحواد يتصف بالعنف والمحسية وعلو النبرة، ومن السهولة أن نصف المختلفة، منا وأتباع وفير ذلك (10%. وهذا يمني باختصار أن الاژمة ليست مرتبطة بالنخبة السياسية القائمة على رأس السلطة فحسب، بل تمتد بجذورها إلى فتات الشعب المختلفة، فما إن يتمتع فرد من الأفراد بسلطة اجتماعية حتى نجله ينفود يقرارات، ويستأثر بما هو متاح ليؤكد شخصيته، ولو كان ذلك على حساب حقوق المخرين،

ومن المكن أن نقرر على أثر ذلك أن جوهر كل أزمة من الأزمات التي نعيشها في مجتمعنا العربي الراهن مستمد من مجموع الأزمات الأخرى، ويصعب أن نميز بين عوامل هذه الأزمة أو تلك بمعزل عن الأزمات الأخرى، إن أزمة غارسة الديمقراطية على هذا تكمن في المسألة التنميزية والقومية، والتحرر، والعدالة، وغيرها جميعاً. باختصار، إنها أزمة الإنسان العربي، وأزمة المجتمع العربي، إذ كيف يمكننا الفصل بين أزمة المديمقراطية وأزمة المجتمع إذا لم يكن في مقدورنا فصل الديمقراطية عن المجتمع إذا لم يكن في مقدورنا فصل الديمقراطية عن المجتمع إذا لم يكن في مقدورنا فصل الديمقراطية عن المجتمع الواحد، وعندما نصفها بأنها في أزمة، فللك يمني أن العلاقات الشائدة بين الملاقات القائمة بين الملاقات القبلة بين الملاقات القبلة المبتم المؤردة عنها.

وقد تجلّى أبرز مظاهر الأزمة في شرعية السلطة السياسية التي أصبحت موضع تساؤل واستفسار كبيرين. فممارسة الديمقراطية تقتضي توفر عنصرين أساسيين ومتكاملين: أولهما رغبة الأفراد والمواطنين من خارج النخبات السياسية في المشاركة في عملية اتخاذ القرار، وثانيهما قبول النخبات السياسية المعنبة باتخاذ القرار في هذه المشاركة. إلا أن ذلك غير قابل للتحقق ما لم تحظ النخبات السياسية بشرعية تسلطها من قبل المواطنين كافة. وعلى الرغم من أن مفهوم الدولة ومصادر شرعية الحكم لم تكن ممروفة في الماضي كما هي الوم، إلا أن مشروعية السلطة كانت موضع اهتمام كبير من قبل المدين بها. وقد برز ذلك في الحضارة الموبية تحت مفهوم «البيعة» التي تمني بهمة الغس للسلطان لما يوضى الله عز وجلّ.

<sup>(</sup>١٨) خالد الناصر، «أزمة النجمةراطية في الوطن المعربي» في: على اللمين هلال أرآخروناً» الليمةراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، سلسلة كنب المستقبل العربي؛ ٤ (بيروت: مركز دراسات الوحلة العربية، ١٩٨٣).

يقول ابن خلدون: « . . . اعلم أن البيعة هي العهد على الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أنه يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، ولا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على النشط والمكره، وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده جداوا أيديهم في يده تأكيداً للمهد، فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري (١٩٠٠). وغالياً ما تكون البيعة مصروطة بتطبيق سنة ألله في أرضه، فإذا ما الحالي أو السلطان هذه السنة أو خرج عنها، فإن في ذلك حلاً للخواد من بيعتهم، ولهم بعد ذلك أن يختاروا أميراً آخر. وفي إطار هده العلاقة، فإن مشروعية بيعتهم، ولهم بعد ذلك أن يختاروا أميراً آخر. وفي إطار هده العلاقة، فإن مشروعية الأمر الذي يجعله ملفوعاً بشكل دائم إلى أن يقبل مشاركة الآخرين في إبداء رأيم وملاحظاتهم لما يعزز علاقته بهم، وارتباطه معهم. أما الآخرون فهم مدفووليتهم وملاحظاتهم لل يعزز علاقته بهم، وارتباطه معهم. أما الآخرون فهم مدفووليتهم في اختيار الأمير، ومسؤوليتهم في اختيار الأمير، ومسؤوليتهم في اختيار الأمير، ومسؤوليتهم في اختيار الأمير، ومسؤوليتهم علمه المدين المدين، فإنه يجسد على نحو ما الشرعية التي تقيم صلة عددة بين الرعية والسلطان. وفي هذا نجد توفر العنصرين المشار إليهما الملذين تقتضيهما عارسة والدية اللهم الملذين تقتضيهما عارسة الليهراطية.

ولا يبتعد مفهوم ماكس فيبر حول الشرعية السياسية عن هذا المعنى، فنظام الحكم يكون شرعياً عند الحد الذي يشعر فيه المواطنون بأن ذلك النظام صالح ويستحق التأييد والطاعة (٢٠٠٠).

ويذهب روبرت ماكيفر إلى أن الشرعية تتحقق حينما تكون ادراكات النخبة لنفسها، وإدراك الجماهير لها، متطابقة، وفي اتساق عام مع القيم والمصالح الأساسية للمجتمع، ويما يحفظ للمجتمع تماسكه(۲۳).

ويميز ماكس فيبر بين ثلاثة أشكال للشرعية: أولها الشرعية التفليدية التي تقوم على المتقلت والمعادات والأعراف المتوارثة، وثانيها الشرعية المستمدة من الزعامة الملهمة التي ترتبط بشخصية الزعيم، سواء كان في السلطة بالفعل أو كان متطلماً إليها. ويكمن مصدر الطاعة في تقدير المحكومين والأتباع هذا الزعيم وإعجابهم يصفاته وأعماله. أما الشكل الثالث فهو المرتبط بالشرعية العقلانية القانونية، وهو يقوم على قواعد مقننة تحدد واجبات منصب الحاكم ومساعديه وحقوقهم، وطريقة ملء

<sup>(</sup>١٩) سعد الدين إبراهيم، قمصادر الشرعية في أنظمة الحكم العربية، ورقة قدمت إلى: أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دواسات الوحدة العربية.

<sup>(</sup>٢٠) المصدر تقسه.

<sup>(</sup>٢١) الصدر تقسه، ص ٩٥.

المناصب واخلائها، وأساليب انتقال السلطة وتداولها وعمارستها، إضافة إلى توضيح حقوق المحكومين وواجباتهم(۲۲)

إن العلاقة بين الحاكم والمحكوم في إطار الشرعية التي يقر بها كل منهما تقوم على التفاعل وتبادل الرأي، فالمحكوم يندفع إلى الشاركة بفعل اعترافه بالحاكم، والحاكم يندفع إلى قبول الشاركة بفعل استمداد شرعيته من المحكوم، وفي هذا الإطار، يخضع فعل كل منهما لعناصر ثقافية متكاملة في مضمونها ومترابطة في وظافها، خصوصاً أنهما يعتمدان منظومة ثقافية واحدة تسوع لكل منهما ما يمارسه من قبل ضمن الشروط المناحة لهما معاً.

أما واقع المجتمع العربي الراهن فيشير إلى غياب التكامل في مظاهر الفعل بين الحاكم والمحكوم، فكلُّ منهما يعتمد منظومة ثقافية غتلفة نسبياً أحياناً، وكلياً أحياناً أخرى، ويمارس سلوكه وتصرفاته اعتماداً عليها، من دون أن يأخذ بعين الاعتبار عناصر المنظومة الثقافية الأخرى، ومن دون أن يوليها أي اعتبار يذكر. ولو دققنا في مصادر شرعية السلطة السياسية في الوطن العربي لما وجدنا فيها أي نوع من الأنواع الثلاثة المذكورة، إنما تقوم السلطة في معظم الأحوال بفعل عامل القوة، وليس بفعل الشرعية السياسية. وتكمن الشكلة في أن هذا العامل يسهم في تعميق الفجوة بين السلطة والرعية، ولا يعمل على ترميمها، الأمر الذي يعزز غياب الشرعية، وبالتالي غياب المشاركة السياسية في عملية اتخاذ القرار. ويصبح الفعل السياسي الذي تمارسه النخبات السياسية من جهة، والفئات الاجتماعية المختلفة من جهة أخرى، محكوماً بهذا الواقع، وبهذه العلاقة. فالحاكم لا يأخذ بعين الاعتبار في أحكامه قضايا المحكوم، لأنه لم يستمد سلطته من رضاه، إنما بفعل عامل القوة التي تختلف في مصادرُها وأشكالُها باختلاف الحاكم. والمحكوم بدوره ينظر إلى الحاكم وكأنه قد اغتصب منصب السلطة لذاته، فهو يلحظ عليه استئثاره بالسلطة وخصه لنفسه مزايا لا تتوافر للمحكومين. فهناك نمطان متناقضان من الفعل ينفي كل منهما الآخر، ويقوم كل منهما على أساس منظومة مختلفة.

ويختلف الأمر في حال وجود الشرعية السياسية، حيث يظهر النمطان متوافقين ليتمم كل منهما الآخر في منظومة واحدة تمزز الترابط بين الحاكم والمحكوم، وتوثق الملاقة بينهما من خلال ما تعززه من فيم ومبادئ ومعايير.

وفي إطار هذه التناقضات الواسعة أصبحت شرعية كل سلطة سياسية موضع شك وارتباب، حتى من قبل قوى سياسية تدعمها وتقف إلى جانبها. فشرعية الأصولين في السلطة منقوصة من وجهة نظر توجهات فكرية وسياسية عديدة، فهي

<sup>(</sup>۲۲) الصدر نفسه، ص ۹٦.

منقوصة من الأصولين أنفسهم اللمين ينتمون إلى تيارات أو مذاهب أخرى، وهي منقوصة من القومين أيضا منقوصة من القومين أيضا لأنهم لا يعيرون القومية أي اعتبار. وشرعية القوميين منقوصة أيضاً من قوميين الأنهم لا يعيرون القومية أي اعتبار. وشرعية القوميين منقوصة أيضاً من قوميين الخين، ومن الأصولين، ومن الشيوعيين على حد سواء. كذلك شرعية الشيوعيين اللين لم يجدوا لأنفسهم مكانة مرموقة بين تيارات فكرية وسياسية عديدة. لقد أصبحت شرعية كل سلطة سياسية موضع اتهام ونقد من قبل التيارات المتناقضة لأن الجميع كان يدعو، بوعي أو من دون وعي، إلى تعزيز نمط محدد من المخرقة والتمايز والإختلاف، وسبرغ لنفسه استخدام أساليب مختلفة في صراعه مع الآخرين. وفي النتيجة، لم يستطع أحد الحصول على شرعية السلطة لأن أعداءه أكثر من عبيه، وهو على نحو ما يسهم في تعزيز هذا الواقع وتأكيده، وصنعه.

## خلاصة ونتيجة عامة

إن التحليل المنصل لمظاهر التنوع في المجتمع العربي الراهن لا يعني بحال من الأحوال غياب النيارات والمذاهب الفكرية الفائمة على ضرورة التوفيق والتقارب بين التنوعات، حتى إن النيارات الخديثة، كالليبرالة والاشتراكية والقومية، ليست في مضمونها إلا دعوات جادة الإقامة معايير جليلة يُحتكم إليها في تقرير العلاقة بين الجزء، والكل في إطار الوحدة العامة التي تضم كل الأجزاء، غير أن تحليل الأساس المجتماعي لهذه التيارات يكشف عن أن قسماً كبيراً من دعائها سبق له أن عاني تبحات التنوعات السابقة، وتبعات صبغ الملاقات الاجتماعية والمعايير التي تحكم تبحات التنوعات السابقة، وتبعات صبغ الملاقات الاجتماعية والمعايير التي تحكم قدر متميز من الثقافة والمعرفة، الأمر الذي جعلهم قادرين فعلاً على التحرر من الارتباطات التقليمة السافذة، فكانوا دعاء خلصين الإشادة معايير جديدة للمجتمع التراق بين الجديم، غير أنهم سرحان ما أصبحوا جزءاً من المنظومة العامة التي التصديم، والتي الجديم، غير أنهم سرحان ما أصبحوا جزءاً من المنظومة العامة التي المضميع، والتي الجديم، غذلك شأن التيارات التقليمية التي كانت سائدة من سنوات عليدة.

إن الحضارة ليست مجرد ثقافة أو معرفة يمتلكها الإنسان، ويكتسبها كما يمتلك معلومات الكتاب إذا ما قرأه، لأن الحضارة انتماء واعتزاز وتمثل قبل أن تكون مجموعة معدوف. وإذا كان العرب ينقسمون بوعي منهم، أو من دون وعي، إلى فتات ومجموعات تختلف في ما بينها باختلاف مستويات تمثلهم حضارتهم العربية الإسلامية، فإن استجابتهم لتحديات الواقع المتجددة لا بد من أن تأخذ أشكالاً متنوعة بتنوع مستويات التمثل. وإذا جاز لنا أن نميز بين الأفراد على هذا النحو، فإننا نلاحظ أن

الأفراد الأقل تمثلاً للحضارة ولاعتبارات تاريخية واجتماعية واقتصادية خاصة، يتعاملون مع الحضارات الأخرى على أن هذه الحضارات أكثر اكتمالاً، وأكثر تطوراً. لللك سرعان ما تؤثر فيهم هذه الحضارات وتصبح جزءاً من المنظومة الثقافية الني تحد أن الماط سلوكهم وتصرفاتهم، وأشكال الفعل الصادرة عنهم. وإلى جانب ذلك، نجد أن المثل غير الواعي أو التمثل الذي لا يقترن بثقافة فكرية وعلمية حديثة، غالباً ما يقترن بتعصب لهذه الحضارة غير واع، الأمر الذي يجد آثاره واضحة في أنطاط السلوك واشكال الفعار أيضاً.

إن حجم المعلومات التي يمتلكها الإنسان، وكذلك نوعية هذه المعلومات، وخصوصاً ما يعد بالنسبة إليه بحكم المسلمات، تؤثر في شكل ثقافته وانتمات، ولما كانت هذه المسائل عنلقة بين الأوراد بحكم الفروقات الفردية، فإن النتوع في الأفكار والمذاهب أمر لا مفر منه، وكل محاولة، دينية كانت أو سياسية أو اجتماعية، ترمي إلى صهر المجتمع في بوققة واحدة، محكوم عليها بالفشل لاستحالة إمكانية توحيد الناس وكأنيم الآت أو قِطع معلنية.

وتأسيساً على ذلك، فإن تطوير ثقافة عربية إسلامية تقبل التعامل مع الثقافات الأخرى، وتجهز تعزيز الصلات مع الآخر، هو الأساس في تحقيق التوافق بين التيارات المختلفة. لقد اجتهد كثير من علماء المسلمين لدمج الفئات والطوائف التيارات المختلفة، واستخدموا لذلك أساليب غتلفة تتراوح بين نشر الثقافة الدينية التي يرونها بين كل الأوساط، وبين المقاطعة والحلا من انتشار فكر اللطوائف الأخرى، وعاربته بحكل الأمكال. وكانت النتيجة أن تعززت التيارات والطوائف الإسلامية المختلفة، بحكم ازدياد شعورها بالخطر الذي يبدد وجودها، إلى درجة أن أصبحت مشكلة حقيقة تجابه علماء المسلمين أنفسهم في كل مكان وزمان. ولو أجازوا إمكانية التعامل مع الطوائف الأخرى، وامكانية قبولهم بخصوصياتهم الفكرية والمقائدية، فلربما كانت التاتج أفضل بكثير بالنسبة إلى الجميم من دون استثناء.

وتظهر المشكلة ذاتها في الوقت الراهن مع تعدد التيارات الفكرية والثقافية. فإذا قامت هذه التيارات على اختلاف أشكالها على أساس الدعوة إلى توحيد المجتمع، وصهر عناصره ليكون أكثر قوة ومتانة في جابهته التعديات الكبيرة التي يفرزها الواقع الدولي الراهن، فإنها اعتمدت الديولوجياتها كاساس لهذه الوحدة والارتباط. وهنا تكمن المشكلة، لأن الأمر ينطوي ضمناً على نفي الآخر ورفضه، الأمر الذي يعزز وعي الآخر المناتب بياخطر الذي يهذو وجوده، فيزداد الكماشاً على ذاته، وبدعو إلى تعزيز ثقافته بين أفراده، ورفض التعامل مع الآخر الذي يعدّ مصدر تهديد بالخطر. ومع غياب المعايير التي تنظم علاقات الصراع والتناحر، يعدّ مصدر تهديد على المناتبر التي تنظم علاقات الصراع والتناحر، المشلحة تعمل التيارات والملذام، على المشتركة أو العين المشترك.

إن الشكلات المرتبطة بممارسة الليمقراطية في المجتمع العربي الراهن، وفق هذا التصور، لا تكمن في العوامل الخارجية، كما تذهب إلى ذلك نظريات التبعية والارتباط بالنظام الرأسمالي العالمي، وإن كان ذلك يشكل واحداً من عواملها، ولا هي في طبيعة النظام السياسي والاجتماعي القائم الذي لا يسعى لتحقيق النوازن بين مصادر توليد الحاجات وأشكال توزيمها، ولا هي قائمة أيضاً بمظاهر التخفي عن المقيدة الإسلامية والتراث الإسلامي، لأن هذه جيماً، وإن كانت تبدو كعوامل تفسر عنها الديمة الإجتماعي، وتعدد أمره التقافية والفكرية، بحكم التنوع في الثقافة على أسس الفعل الاجتماعي، وتعدد أمره التقافية والفكرية، بحكم التنوع في الثقافة الديم بعدم التنوع في الثقافة الديم بعدم التنوع في الثقافة الديم جعل الصلة بين تبارات الفكر العربي الماصر ومذاهم ضعيفة إلى حد كبير قد الذي جعل الصلة بين تبارات الفكر العربي الماصر ومذاهم ضعيفة إلى حد كبير قد واحدة منها بلغاتها، ولا تشترك مع غيرها إلا في عناصر قايلة.

هذا هو حال الأصوليين مع القومين، وحال الشيوعيين مع الأصوليين، وهلم جزاً . . . لأن كل فريق أخذ يطور الأتباعه معايير ايديولوجية وفكرية لتحديد أشكال الفمل الإنساني في مظاهره المتنوعة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، بصرف النظر عن الدور الذي قد تلعبه هله المعايير في تعزيز مظاهر التنوع أو الاختلاف أو المتناقض مع المعايير الأخرى التي تعززها الايديولوجيات والتيارات المتناقضة، ويصرف النظر عن الآثار التي قد تظهر في سلوك الآخر نتيجة نفيه أو رفضه، وكأن هذا والآخر» للس له وجود في حيز الواقع، أو كأنه لا يملك مقومات ردة الفمل التي قد تكون أحياناً أكثر ضراوة وشراسة.

وتيماً لذلك نجد أن سلامة المنهج في كل حركة سياسية وفكرية ودينية تكمن في قبول الآخر في الحياة الاجتماعية، بخصوصياته وأفكاره وقيمه، لأن في ذلك مدعاة إلى الحفاظ على وحدة الكل الذي لا بد من أن يتبوأ موقع الصدارة في القيم والمعايير الاجتماعية والأخلاقية، فهذا وحده كفيل بتطوير معايير تنظم العلاقة بين المتاصمين.

إن إقرار التنوع في ثقافة كل تيار فكري وايديولوجي، والاعتراف بالآخر، هو معيار أسامي وضروري لتوحيد الجهود من أجل تعزيز الأهداف البعيدة المدى التي يكمن فيها جوهر الوحدة وجوهر الديمقراطية في الآن ذاته، على خلاف أشكال الفعل القائمة على ضرورة دمج الآخر أو نقيه، لأن في ذلك ما ينطوي على تعزيز الانتسام والتباين والاستئثار والتسلط في الوقت نفسه أيضاً. إن مشكلات ممارسة النعقاطية مرتبطة حكماً بأشكال ممارسة الفعل الديمقراطي وأسسه الثقافية والإجتماعية المنابعة المتوعة.

# الفصل الساوس

# الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي: العوائق والممكنات (\*)

مبد الإله بلقزيز (\*\*)

#### مقدمة

دخلت إشكالية الانتقال الليمقراطي ميدان الفكر السياسي المعاصر، في المقلين الأخيرين، بقدر هائل من القوة والكثافة لا يوازيه سوى غيابها التام من مجال التأمل السياسي قبل ربع قرنا! يتملق الأمر - إذا بانعطاف فكري حاد في أنماط مقارية السياسي والمسألة السياسة في وهي النخب التي انصرفت إلى إنتاج معرفة نظرة بهما. لكنه يتعلق باللوة ففسها - باكتشاف غير مسبوق امنطقة جديدة من نظرة بهما. لكنه يتعلق - بالقوة ففسها من العالمين) شبرًا وترعرعوا الرهانات من لدن المشتفلين في حقل السياسة من فاعلين (سياسين) شبرًا وترعرعوا على أفكار لم تكن تتسع - في ما مضى - للفكرة السلمية عن التغيير والبناء الميوموري في الحالين، نحن أمام كيفية جديدة لوعي المجال السياسي، وأمام الميوب جديد لممارسة السياسي، وأمام الميوب جديد لممارسة السياسي والمعلى حيث المارسة النظري والعملي - تتصل، حصراً، بمجتمعات الجنوب التي لم يسبق أن جربت السير في استراتيجيا سياسية من النوع الذي يفتحه الإيمان

 <sup>(\*)</sup> نشر في: للمستقبل العربي، السنة ٢٠، العدد ٢١٩ (أيار/مايو ١٩٩٧)، ص ١٧ ـ ٣١، وهو
 في الأصل ورقة قدّت إلى المؤتمر القومي العربي السابع الذي عقد في الدار البيضاء في المغرب خلال الفنرة
 ١٩ ـ ٢١ آذار/مارس ١٩٩٧.

<sup>(\*\*)</sup> أستاذ جامعي، والأمين العام للمنتدى للغربي العربي.

عظيم من مجتمعات الغرب عَبَر إلى الديمقراطية عبوراً طبيعياً، ودون صدمات...

إزاء هذا الموضوع، سنكون مدعوين ـ ابتداء ـ إلى تعريف معنى الانتقال المديمقراطي، وما ينطوي عليه استعماله ـ اليوم ـ من دلالات، مثلما سنكون مدعوين المديمقراطي، وما ينطوي عليه استعماله ـ اليوم ـ من دلالات، مثلما سنكون مدعوين إلى تعيين الشروط التحتية التي تؤسس لإمكانية تحققه التاريخي، فضلاً عن جملة العوامل التي تبرر القول بأن آلية الانتقال الليمقراطي بانت تفرض نفسها كالية حاكمة ـ أن فاطفة للسماسي داخل قسم من البلدان المربية المعاصرة. يتعلق الأمر إذا ـ بتعريف الجغرافيا الدلالية لمفهوم الانتقال المديمقراطي، وتعين الجيولوجيا السياسية لذلك الانتقال، ثم تبرير تاريخية هذا الانتقال في المجال العربي، . . ، قبل أي حديث محكن عن عوائق ومحكنات ذلك الانتقال عياً.

# أولاً: في سؤال الانتقال الديمقراطي: مدخل نظرى

## ١ \_ في معنى الانتقال الديمقراطي

أول ما يتداعى إلى الذهن، عند الحديث عن الانتقال الديمقراطي، أن فكما ما للارتباط بين الديمقراطية والثورة قد جرى التصديق عليه بمجرد ما ارتضينا استعمال مفهوم الانتقال الديمقراطي. وهذه ملاحظة يحمل عليها الاعتقاد الجازم في تلازم عضوي ـ جَرَت صيانته معرفياً لفترة تاريخية طويلة ـ بين بناء النظام الديمقراطي: نظاماً سياسياً واجتماعياً، وبين انجاز هدف الثورة؛ وهو اعتقاد عاشت عليه جميع التيارات التي رأت في العنف الثوري قابلة للتاريخ ومُغبّراً للطوبي: منذ اليعقوبية، حتى الفكرة الجهادية الإسلامية، مروراً بالماركسية. والواقع أن إهدار الصلة بين استراتيجية الثورة وبين هدف الديمقراطية ـ بمناسبة التشغيل الإجرائي لمفهوم الانتقال الديمقراطي ـ ليس مؤكَّداً ولا شرعياً على نحو تام. نعم، لا صبيل إلى الشك في أن مجرد الاعتراف بامكانية الانتقال الديمقراطي يضع أكثر من علامة استفهام على استراتيجية العنف الثوري التي نُظِر إليها طويلاً ـ في ما مضى ـ بوصفها المدخل السياسي الوحيد إلى مرحلة بناء النظام الديمقراطي، بسبب مصادقته على احتمال تحقيقه كانتقال سلمي لا يستدعي العنف بالضرورة. ومع ذلك، من قال إن الثورة مرادفة للعنف دائماً؛ ومن في وسعه أن ينفي أن إنجاز هذف الديمقراطية هو . بجميع المقاييس . ثورة، حتى ولُّو كانت ثورة بيُّضاء لا تجري في أنْهرها اللماء؟! وعليه، إن الانتقال الديمقراطي، إذ يعيد النظر في مفهوم الثورة بوصفهُ تعييناً نظرياً لمنهج التغيير وأدواته الوظيفية، يُبْقي على معنى الثورة ومضمونها في تصوّره للهدف الديمقراطي. وإذاً، في وسعنا أن نحسب استراتيجية الانتقال الديمقراطي قطيعة مع استراتيجية الثورة في أدواتها وأساليبها وفي منهجها، واستمرارية لها في مضمونها الاجتماعي ـ السياسي، بوصفها تغييراً جذرياً لعلاقات السلطة في المجال السياسي ولعلاقات التراتب في الحقل الاجتماعي.

## ٢ ـ في شروط الانتقال الديمقراطي

ها هنا - إذن - تكمن تلك التي دعوناها بالخفرافيا الدلالية لمفهوم الانتقال الديمقراطي: القطيعة مع أسلوب الثورة، والتراصل مع مضمونها المجتمعي، غير أن صيرورة هذا الانتقال إمكانية تاريخية مفتوحة وواردة التحقّق، في مجتمع ما، وهن بتوافر شروط تحتية حميقة لا مجال لإفتراض إمكانه دونها، إن هذه الشروط - التي دعوناها بالجيولوجيا السياسية للانتقال - هي، على نحو حصري، قيام ثقافة سياسية جديدة لدى السعارضة على السواء، تسمع ببناء وعي جديد بالمجال السياسي وبملاقات السلقة داخل المجتمع، وليست تلك الثقافة الجديدة، التي نعني، سمى ثقافة الإدتقال الديمقراطي ذاته.

تعبر هذه الثقافة السياسية عن نفسها من خلال متحيين: المنحى الأولى من خلال جنوحها لئ تصور العملية السياسية (عملية العمراح السياسي) بوصفها منافسة اجتماعية سلمية، ثم من خلال إعلائها مبادئ التوافق والتراضي قاعدة للصراع السياسي بين أطراف الحقل السياسي، وبين السلطة والمعارضة على نحو خاص. فأما المنحى الأول، فهو ذاك الذي يمنح الثقافة السياسية إياما صفة السياسة، إذ بحرر مفهوم السياسة أدته من معناه الوحشي الذي يماهي بينها وبين الحمارسة العنف والإفناء دفاعاً السياسة متدان موقعة على المعارسة العنف والإفناء دفاعاً عن المصلحة. . . ، لكي يعبده (المفهوم) إلى وضعه الطبيعي، أي إلى تعريف السياسة تكنافسة معنية نظيفة من أجل تحميل الحقوق وإدارة التوازد بين المصالح. . . . . . يعبده (المفهوم) إلى وضعه الطبيعي، أي إلى تعريف أراما (المنحى) الثاني، فهو ما يمنح الثقافة السياسية تلك، صفة الجيئة، من حيث هو أما (المنحى) الثاني، فهو ما يمنح الشاسة بواجبات مراعاة مصالح الأطراف الأخرى أي المؤتى غريزة التفرد والاحتراف بها، وتقديم بعض التنازل الموضوعي لها عند في الخفل السياسي، والاعتراف بها التقديم بعض مراجعة تقاليدها التسلطية والشعولة، كي تتحل بهيم العدالة في توزيع السلطة.

الثقافة السياسية الجليدة التي تفترضها استراتيجية الانتقال الديمقراطي هي 
باختصار - الثقافة التي تُجُلُ النزعة النسبية في وعي السياسة والمجال السياسي على 
النزعة الشمولية (أي التوتاليتارية)، ويُحلُ التوافق، والتراضي، والتعاقد، والتنازل 
المتبادل، محل قواعد التسلط، والاحتكار، والإلغاه... الخ، فتفتح المجال 
السياسي - بذلك - أمام المشاركة الطبيعية للجميع، وتفتح معه السلطة أمام إرادة 
التناول السلمي عليها. هذا يعني أن في قاع هذه الثقافة السياسية النظري مفهوماً

مركزياً تأسيسياً للسياسة والسلطة: إنهما معاً بِحَسبها ملكية عمومية للمجتمع برقته يلتقي معها أي سُلَم معباري تتوزع بموجيه أقساط ومستحقات السياسة والسلطة على قواعد الامتياز أو الأنفسلية أو ما في معناها من أسباب السطو على الرأسمال الجماعي السياسي. وغني عن البيان أن مفهوم السياسة والسلطة، بهذا المعنى، يعيد تعريف الشرعية السياسية بوصفها تلك التي تتحصّل برضا الشعب وحرية اختياره، من حيث هو مصدر السلطة والتشريع في النظام المدني الحديث، وليس بوصفها حاصل امتياز ما: عرقي، أو فتوي، أو ثيرلوجي، أو إيديولوجي، . . الخ.

\* \* \*

قد يقال ان توصيف الانتقال الديمقراطي، وتميين شروطه على النحو الذي سلف، هو مما يصحخ أمره على مجتمعات نضجت فيها العملية السياسية، والتراكم الثقافي السياسي، إلى الحد الذي يفترض أن تتحقق معه إمكانيت، وأن ذلك بالتالي على لا يصحح افتراضه في حالة المجتمعات العربية الشديدة التأخر في مكانيزمات السياسة، والشديدة التخلف في بنى السلطة فيها، ونحن من جهتنا، إذ نأخذ هذا التحوط المشروع في الاعتبار، لا نشاطر أصحابه الاعتقاد في عدم أهلية المجتمعات العربية المعاصرة، أو في عدم أهلية المجتمعات العربية المعاصرة، أو في عدم أهلية الحقل السياسي فيها، لأن يُشهدا تجربة طبيعية من الانتقال الديمقراطي ـ بل نحن ـ على العكس من ذلك نتبين كثيراً من الأسباب الموضوعية الحاملة على الاعتقاد في أن هذا الانتقال ليس مجرد ضرورة، اليوم، الموضوعية الحاملة على الاعتقاد في أن هذا الانتقال ليس مجرد ضرورة، اليوم، المقورة التالية.

## ثانياً: في أن آلية الانتقال الديمقراطي مفتوحة عربياً: الأسباب

أربعة أسباب تدعونا إلى الاعتقاد في أن هذه الآلية تفرض نفسها، على نحو موضوعي، في قسم كبير من البلدان العربية. وليس معنى ذلك \_ إطلاقاً \_ أن شروط ذلك الانتقال نفسجت بما يكفي لتعبد طريق غققه، بل هو يعني أنه بات إمكانية والده على الرغم من كل العوائق والمصاعب المحفوف بها مسازه. وهي عوائق إذا كان من شأنها أن تفرض عليه سياقاً معرباً من التطور وعُسراً في الولادة، إلا أنها لا تهدر إمكانية انطلاقه. وتتوزع تلك الأسباب الأربعة بين أسباب سياسية، وأخرى

## ١ \_ الإخفاق السياسي

استندت النخب السياسية الحاكمة في الوطن العربي إلى شرعية القوة عموماً لحفظ سلطتها وإعادة انتاجها. لكنها حاولت، إلى جانب ذلك، بناء تلك الشرعية سياسياً وبعيداً عن العنف المادي ما أمكن. ولم يكن ذلك شأن النظم السياسية المدنية حصراً ، بل شمل النظم العسكرية أيضاً. وقد تنوعت عناوين محاولات بناء هذه الشرعية من انجاز المشروع التنموي، إلى النضال من أجل الوحدة القومية، إلى مواجهة الخطر الصهيوني، إلى تحرير الأرض من الاحتلال والثروة من الاستغلال الأجنبي. وليس من شك في أن بعضاً قليلاً من هذه النظم نجح نجاحاً نسبياً في تحصيل قدر من الشرعية، وفي تمديد حالة ما من الرضا الجمعي بسلطته، إما بسبب مبدئية موقفه الوحدوي القومي، أو بسبب تماسكه الوطني في وجه الاغتصاب الصهيوني. . . الخ. غير أن ذلك البعض سيشهد، في ما بعد، إخفاقاً ذريعاً في تحقيق المشروع الذي أقام عليه أركان شرعيته: سيتعرض البرنامج التنموي الوطنى (الاشتراكي إلى الفشل الذريع، وستنكسر شوكة جيشه ـ ومعها هيبته ـ أمام الصهيونية، وسيتمخض مشروعه الوحدوي القومي عن دفاع سلبي عن حدود دولته القطرية! و ـ بكلمة ـ سترتفع عنه جميع الأسباب التي صنعت شرعية قيادته. وحين يضاف إلى ذلك أن قسماً آخر من النحب الحاكمة - وهو الأكثر عدداً - لم يكن يملك في بنية سلطته حتى هذه الأسباب، يتبينَ إلى أي حد وضعت سلطة النخب الحاكمة أمام حالة صريحة من الانكشاف والافتضاح غير القابلين لأي نوع من التغطية .

ولقد عمق من واقع هذا الإخفاق السياسي العام، الفشل الذريع في إنجاز الحدود الدنيا البدائية من التنمية السياسية الديمقراطية، الأمر الذي لم يتج معه لهذه النخب التعويض عن خسارة شرعيتها الوطنية والقومية بشرعية ديمقراطية مستورية النخب هذا البناء الديمقراطي المعلموب، لم يكن ثمة بد من الاعتراف باستحالة مواجهة هذا الانسداد السياسي العام والمُعلميق بحصوارلة تجرب بناء شرعية السلطة والدولة والنظام السياسي من المدخل الديمقراطي، وخصوصاً حين بات في حكم الثابت أن أياً من الأمداف الوطنية والقومية بمتنع عن التحقق دون إنجاز حلقة التحول الديمقراطي. وعلى ذلك، نزعم أن ظرفية الإخفاق والانسداد هذه تؤسس شروطاً تحتية لقيام عملية الانتقال الديمقراطي بوصفها عملية مياسية سلمية لا تهدم ململة الانتقال الديمقراطي يوسفها عملية مياسية سلمية لا تهدم المعالمة النخب الحكمة بالتقويض الفوري والمباشر. ولعل ذلك ما يفسر - إلى حد ما يمالط الديمقراطية، في أوساط المجتمع والمعارضة، إلى التعاطي معدان ببضها من مدخل القبول ببضها من مدخل القبول ببضها المثيلي . . . . ولوساط الديمقراطية ، ولي حد ما دالادني (قرار حرية الصحافة والتعدية السياسية والنظام التمثيلي . . . . . .

## ٢ ـ تُلُر الحروب الأهلية

لم يقدم التسلط والقمع وتعميم الإرهاب من قبل السلطة ضمانة لحمايتها من الغضب الاجتماعي، عكس ما أوهمت النخب الحاكمة نفسها به طويلاً، بل أنجب هذا كله ردات فعل دفاعية تراكمت وقائمها إلى المدى الذي أدخل المجالين السياسي على والاجتماعي في مغامرات غير محمودة العواقب! ذلك أن إقفال المجال السياسي على نخبة السلطة، بشكل حصري، دفع جامات اجتماعية عديمة - مثلاً - إلى أن تستمير المجال الديني بجالاً بديلاً لممارسة السياسة وللتعويض عن غياب أو عن مصادرة المجال الطبيعي) الأول، مثلما فرض على أخرى اللجوء إلى أساليب العنف في المتعبر عن مطالبها. في كل الأحوال، قاد ذلك التساط إلى تعريض الاستقرار السياسي للتصديع والوحنة الوطنية للانفراط، ورفع - في حالات أخرى - درجة الاحتفان السياسي إلى المدى الذي انفجرت فيه غرائز الاصطراع الأهلي منفئة من كل الاحتفان السياسي إلى المدى الذي انفجرت فيه غرائز الاصطراع الأهلي منفئة من كل القامرس المسكري وتقاليد المراك غير الممني! وعلى ذلك، لم يعد ثقة بلاً من تنفيس من منطقة النفتة والحرب الأهلية. وليس من شلك في أن ضفظ هاجس الحرب الأهلية. من منطقة الفتنو والحرب الأهلية. وليس من شلك في أن ضفظ هاجس الحرب الأهلية.

## ٣ \_ الضغط الدولي

كانت النخب الحاكمة تستطيع، في ما مضى، أن تتجاهل المطالب الديمقراطية الداخلية فلا تعيرها أي انتباه؛ بل كانت تستطيع حتى الإقدام على ممارسة جميع أنواع الانتهاك، للحقوق المدنية والسياسية للمواطنين دون أن تخشى الاحتجاج الدولي. وقد اطمأنت طويلاً إلى صمت الحكومات الغربية التي بادلتها التواطؤ، المعلن والخفي، بتعلَّة مواجهة الشيوعية واستئصال قواها المحلية. أما اليوم، فيبدو أن هذه المرحَّلة من الراحة الدولية الممنوحة انصرمت، إذ باتت الدول الكبرى مدفوعة إلى فتح ملف الديمقراطية وحقوق الإنسان في بلدان الجنوب ـ ومنها الوطن العربي ـ تحت وطأة ضغط رأيها العام ومنظمات حقوق الإنسان فيها، وتحت وطأة ضغط المؤسسات المالية العالمية. ومع أنه من باب الأمانة القول إن نضال وضغط الرأى العام ومنظمات حقوق الإنسان في الوطن العربي أثمر نتائج مادية مؤكدة من جنس إجراءات تحسين أوضاع الحريات العامة وحقوق الإنسان في قسم كبير من البلدان العربية (في السنوات العشر الأخيرة) إلا أننا لا نستطيع أن ننفي أن ذلك الضغط الداخلي لم يؤت ثماره إلا بسبب توافر سندان خارجي لمطرقته، وليس ذلك السندان سوى الظرفية العالمية الجديدة التي نشأت منذ انطلاق برنامج البيريسترويكا السوفياتي، وما كان له من تداعيات على الصعيد الكوني، لتفرض على السلطة العربية الإفراج عن الحدّ الأدنى من المطالب الديمقراطية . وهي ظرفية زادها أهمية في التأثير جنوح معظم مؤسسات الإقراض المالي العالمية إلى فرض شروط سياسية على الدول العربية لقاء حصولها على قروض، وفي قائمة تلك الشروط تحسين أوضاع الحريات العامة وحقوق الإنسان بوصفها ضمانة ضرورية لها في وجه أية مفاجآت دراماتيكية. وعلى ذلك، لم يعد ثمة ما يسمح لأي نظام سياسي عربي بأن يتفاوض بحرية على إعادة جدولة ديونه، أو قصد الحصول على قروض جديدة، إلا بالرضوخ إلى هذه الشروط السياسية التي قد تفتح إمكانية ما من إمكانيات تحقيق الانتقال اللبيقراطي.

## ٤ \_ نمق ثقافة سياسية ديمقراطية

من النافل القول إن توسّع التعليم، وتطور برابجه، وانتشار الصحافة المكتوبة والإعلام السمعي - البصري، فضلاً عن الاحتكاك بالمالم الخارجي، رفع من معدلات النمرية، وسنس من إدراك الناس لحقوقهم معدلات النمرية، وسنس من إدراك الناس لحقوقهم الطبيعية. ومن نتائج ذلك أنهم باتوا يمتلكون رصيداً مميناً من الأفكار السياسية الحديثة بسمح بالحديث عن بدايات تكوّن وتوسّع الثقافة الديمقراطية في المجتمع الحلوبية، والمناتبة في ذلك أي منصف أن يتجاهل الدور الهام الذي بنهت به التقافة المؤيية والنقابية أغريية على الرغم من كل مظاهر العطب والخلل التي بدت - وتبدو - على أداء مؤسساتها التنظيمية. وهو الأمر نفسه الذي يصدق على دور فقة المثقفين الليمقراطيين، من باحثين وجامعين دوتتاب وصحفيين، والتي أدت مهمة إنتاج وتعميم ثقافة حقوقية ومنذية في أوساط شرائح واسعة من فئة المتعلمين. وعموماً، يسمح هذا النمو المتعاظم للرمي الديمقراطي في المجتمع المري المعاصر بالاعتقاد

\* \* \*

ليس من مشمولات هذا العرض، عن الأسباب الأربعة ـ الموضوعية والذاتية ـ الموضوعية والذاتية ـ الحاملة على افتراض انفتاح إمكانية الانتقال الديمقراطي، في الدول العربية المعاصرة، أن يكرس الاعتقاد بأن طريق هذه الإمكانية سلك اليرم، بل هدفه \_ حصراً ـ التنبيه على أن هذه الإمكانية ليست مستحيلة أو يمتنعة امتناعاً مطلقاً، كما قد يدور في خلا وعي سياسي عدمي. أما القول بأنها إمكانية صمية وعفوفة بالممخاطر والعوائق، فهو عملية عالا يرقى إليه شك في ما نزعم. ونحن سنحاول في الفقرة التالية ان نقف على بعض مصادر تلك الإعاقة التي تواجه عملية الانتقال الديمقراطي في الوطن العربي.

# ثالثاً: في عُسر الانتقال الديمقراطي وعوائقه

إذا كان هذا الانتقال الديمقراطي - في مظاهره الأولية الدنيا - على جدول الأعمال السياسي لبعض الأنطار العربية، فإنه يعيش نخاضاً عسيراً في بعضها الآخر، وامتناعاً مرحلياً في بعض ثالث منها (وهو ما يقارب نصفهااً)، لذلك، فإن استعراض عوائقه سيكون هنا متفاوتاً، بحيث يبدأ من تلك التي تخسب أقطاراً مغلقة على إمكانيته إلى تلك التي يتسع مجالها السياسي لاحتمالاته. وفي الحالين، ثمة عنوان عام لتلك العوالق هو: أزمة أنطاط الشرعية التي تقوم عليها سلطة النخب الحاكمة في مجموع البلاد العربية بوصفها الأزمة التي تجمله انتقالاً محجوزاً هنا وعسيراً مناك... النح.

## ١ ـ أزمة الشرعية

بسبب من أن الشرعية السياسية للسلطة في البلدان العربية لم تتحصل بالأساليب الديمقراطية الحليثة، فإنها (شرعية) تماني أزمة مزمتة تلقي بليولها على مجموع الحياة السياسية الداخلية، وتضع الكوابح في سيرورة التطور والتقدم في المجال السياسي . ولعل استعراضاً سريعاً لجغرافية المصادر التي تنهل منها النظم القائدة شرعيتها، يلقي بعض الضوء على نوع تلك الكوابح العاملة ضد آلية التطور الليمقراطي في الوطن العري:

## أ ـ الشرعية العصبوية

غثل العصبية الأهلية (القبلية، والعشائرية، والطائفية) واحدة من أكثر مصادر الشرعية سيادة في الدول العربية اليوم! فهي سندان ثمانية نظم سياسية على الأقل، وهي قوام الحياة السياسية في النتي عشرة دولة! بها تقوم السلطة، وبها تنحل متى اهترت توازنات النظام الاجتماعي والسياسي المعبري، وتنزود من طاقتها الاجتماعية للمحبيات حركة الصراع السياسي الماخلية، وتنظيم بها، على النحو الذي تتحول معه العصبيات الى بنى ومؤسسات سياسية مباشرة في حالات، أو إلى مصدر توليد وإفرازات المنظمات والأحزاب الممثلة لعصبياتها في حالات أخرى. حتى التمثيل المؤسساتي فنسه يخشم لها التكوين: تنشأ البرلمانات، وأشباه البرلمانات، وجالس الشورى وجالس الأعيان من معين ذلك النظام العصبوي وتُقصل على مقاسه!

لا نضيف جديداً حين نقول إن النظام السياسي العصبوي نظام مغلق، يعيد انتاج بجاله السياسي الفيق من داخل الرافعة العصبية التي تمثل قوامه. وهو يكبح - بذلك - حركية التطور والتراكم والتحول في المحجال الاجتماعي وفي المحجال السياسي. وليس من شك في أن نظاماً سياسياً ينهل شرعطيته من امتياز فوق - اجتماعي، مزعوم، لقبيلة أو عشيرة أو طائفة هو نظام متخلف، يفرز كل شروط الكيم والحجز أمام إمكانية التطور الديمقراطي، بل هو يؤسس البني التحتية الناجزة للتسلط السياسي والدكتاتوري. وهذا ما لا نجد أدنى صعوبة في معاينته من تجربة للمسيوت في المعاينته من تجربة المستوردة مئر عورته!

#### ب ـ الشرعية الدينية

مع أن قوام اللولة في البلدان العربية قوام زمني صريح، من واقع ما هي عليه 
بناها والسلطات المختلفة فيها، ومن واقع القوانين والتشريعات المعمول بها (ما خلا 
الأحوال الشخصية)، إلا أن السلطة السياسية في بعضها تحاول شرعتة نفسها باللدين، 
على نحو يفهم منه أن مبدأ الحكم فيها هو تعلييق تعاليم الإسلام. لا يتعلق الأمر هنا 
بالتص اللستوري على أن الإسلام هو دين اللولة، على ما نجد في الأغلب الأعم من 
المساتير العربية، ولا يتعلق بالنص (اللمستوري) على أن الشريعة الإسلامية مصدر من 
مهمادر التشريع المعدني، على ما نجد اليضاء في غير نص دستوري... بل يتعلق 
بترير وتسويغ السلطة القائمة بالقول إنها مستمدة من حق ديني.

يشرع ذلك القول لقيام نظام سياسي ثيوقراطي حتى وإن هو جنع - في الممارسة - إلى أن يكون نظاماً زمنيا، ومن النافل القول إن بناه شرعية السلطة على الدين، يضع المجال السياسي خارج أي نوع من أنواع التحاقد الذي يقوم عليه كيان اللولة الحديثة، ويقضي - حكماً - بإخضاعه إلى فئة تستأثر به دون غيرها بحجة إفرادها بهذا الحق الديني. وإذا كان الأمر يتعلق - هنا - بنظم سياسية معدودة - انضاف إليها النظام السوداني أخيراً فهو يتعلق - أيضاً - بفري كبير من المعارضة السياسية كانت للمطلق الموردة إنساء الدولة الإسلامية وتعليق الشريعة. وهكذا، إذا كانت للمطلق الثيرة واطية تصنع عوائق في وجه أي انتقال ديمقراطي باسم الدين، فإن بعضاً من المعارضة يساعدها في تغلية تلك العوائق وإعداد إنتاجها بالنمأة نفسها! وفي الحائين، فإن المحارضة يساعدها في تغلية تلك العوائق وإعداد إنتاجها بالنمأة نفسها! العرائي علم على غي الوطن العربي يحد كانا المحائف علم عوافق من الجميع، ويكون الدين حافزاً عليه لا حائلاً دونه.

#### ج - الشرعية الوطنية

#### أكثر من استفهام على شرعيةٍ وطنية لا تخرج إلا من رحم الثكنات!

ولسنا في حاجة إلى كبير شرح لبيان أن الشرعية الوطنية إياها تعني - في ترجمها المادية - إقامة التلازم الضروري بين أية شرعية والوطنية منظوراً إليها من زاوية مصالح الطبقة الوسطى وشريقتها المسكرية على وجعه الحصر، مثلما لسنا في حاجة الى جهد لبيان عقم إية شرعية وطنية لا تكون عط إجماع ديمقراطي، ولا تخرج إلى الوجود الا بملحمة قتالة ينجزها الفباط وضباط الصف نياية عن الشعب والأحزاب وتحكني السيرة المثالثات للانظمة الوطنية تجاه الملك الديمقراطي لتقيم المليل على مقدار على مقدار عن ايدم حتى اليوم - كيف يمكن لنخب سيامية حاكمة، تقدم نفسها للجمهور عبد عنها نخباً وطنية وقورية ذات ربالة قومية، أن تضع سلطتها - أو بجال الحكم عطمائية الوطنية . وما أو بجال الحكم عطمائية المساركة من طرف أحزاب وقوري لا تشاطرها الرأي في مشروعها الوطني! ومعل ذلك، نعتقد جازين أن الشرعية الوطنية المحكل اليوم على الأقل، وفي طبعتها وعلى المسكرتارية - عاتفاً حقيقاً أمام إمكانية الانتفال الديمقراطي.

#### د\_مقاومة الطابور التسلطى والمنتفع

من العوائق التي تعترض عملية الانتقال الديمقراطي في البلدان العربية عمليات المقاومة الشرسة التي تنظمها قوى سياسية واجتماعية عديدة - داخل المجتمع السياسي - المبتغمة من بقاء واستمرار نظم متخلفة . وهي كناية عن قوى أفرزها التطور السياسي والاقتصادي المستمر في ظل سلطة النخب الحاكمة منذ الديلاد الحديث للدولة الوطنية في الوطن العربي، ومع أن كثيراً من هذه القوى نما وترعرع على الهامش ، وفي المهامش ، وفي ديمقراطي ، والقادر - في الحد الأدنى - على إرباك أي توافق محكن بين الدولة والمعارضة . وقد يكون من سوء التقدير - في مضمار العمل السياسي أن يستصغر المرء قوة هذا الحزب السري - على نحو ما يسمي قديم من المعارضة السياسية المغربية - بسبب تفلغله في نسيج السلطة والاقتصاده قدرات النائير النافذ لديه في مراكز القرار . وهو يمثل - بجميع المقايس - الاحتياطي الاستراتيجي القوي ، والذخيرة الحية الضاربة ، لإرادة التملص من ضرورات الانتقال الديمقراطي الآخذة في تكريس نفسها .

#### ٢ ـ عُسر ولادة الشرعية الديمقراطية الدستورية

من السياق السابق، تجتمع لدينا كل الأسباب للاعتقاد في أن طريق الانتقال الديمقراطي ليست معبراً سالكاً بسهولة ، ولا تفتح المرحلة الراهنة إمكانيته على نحو فوري على الأقل. أما السبب، فهو أن الشرعية السياسية التي تقوم عليها سلطات النخب الحاكمة لم يجر تحصيلها بوسائط التمثيل والاقتراع الديمقراطين. وعلى ذلك، فإن آلية ذلك الانتقال الديمقراطي لن تكون سوى آلية صناعة الشرعية الديمقراطية المستورية للنخب و والنظم السياسية - الحاكمة. والمصالة، منا - ليست سفسطة انطولوجية: من يسبق من ومن يصنع من: الشرعية أم الإنتقال؟ بل هي مسألة وعي الترابط الجليل والمضوي بين العمليين: لا يجال لوعي إمكانية انتقال ديمقراطي حقيقي دون أن تشمتع السلطة بقسط ما من الشرعية يفرض على خصومها (الممارضين) قبول صفقة سياسية مع النخب الحاكمة، (وهي الشرعية التي تشنع عن الدخب والنظم السياسية في غياب إجراءات مادية إمكانية قيام شرعية سياسية لهذه النخب والنظم السياسية في غياب إجراءات مادية أهلية على طويق تحقيق الانتقال الديمقراطي . . . ) ولا بجال الاقتراض في لملية على طويق تحقيق الانتقال الديمقراطي نفسه .

تضعنا هذه الجدلية أمام حقيقة سياسية لا سبيل إلى نجاهلها: إن عملية الانتقال الميمقراطي محكومة بأن تكون محط توافق اجتماعي حتى تصير عكنة، مثلما هي مدعوة إلى أن تصير استراتيجية كاملة لكل المجتماع السياسي لا نجود رهان سياسي تكتيكي فهلوي. لقد انتهت الحقية التي كان يمكن النظر فيها إلى الديمقراطية والبرلمان بوصفها لعبة سياسية تحمل عليها ضرورات التكتيك والمرحلية من جانب المعارضة حملاً بالموقف البلشفي من دخول الدوما القيميري، مثلما انتهت معها المعارضة خياراً اضطرارياً تحمل عليه الحاجة إلى امتصاص النقمة، واحتواء المعارضة، وانجاز تكيف ناجح مع ضغوط المرحلة. في المقابل، تبدو الحاجة ماسة اليوم إلى الإنشاق الديمقراطي على نحو جديد، أي بوصفه غرجاً تاريخياً من الإنساداد السياسي العام، بل غرجاً مشرفاً للسلطة والمعارضة على السواء من واقع الإخفاق الذي منيت به سياسة السيطرة وسياسة الثورة على حد سواء. ولعل موطن الإخضال في المعرضع أن هنا النوع من الوعي ليس حاصلاً بالحد والمستوى ضموره وضعفه، يمثل - اليوم – عاتقاً حقيقاً أمام عملية الانتقال الديمقراطي.

\* \* \*

Y نقدم الصورة السابقة دليلاً جائياً على استحالة الانتقال الديمقراطي، بل تسوق ملاحظات احترازية على فرضية الانتقال استناداً إلى ما يبدو لها وكأنه كوابح وعوائق تقوم دون إمكانية تحققه. على أن الوجه الآخر للمسألة جدير بأن يُعرَض هناء ونعني به ما نعتقد في أنه يمثل علامات على وجود ممكنات حقيقية أمام ذلك الانتقال. رابعاً: في ممكنات الانتقال الديمقراطي

ثمة قاعدة فقهية مأثورة تقول: إن ما لا يدرك كلَّه لا يترك بعضُه. وهي ـ هنا ـ مناسبة لواقع الحال: ذلك أن الانتقال الديمقراطي إذا كان معاقاً ومحجوزاً أو عسيراً في قسم من المجتمعات العربية، فهو ممكن في قسم آخر منها، كائنة ما كانت الصعوباتُ التي تعترضه. ومعنى ذلك، أن الفكر مدعو إلى أن ينصرف إلى البحث في عكناته، وفي الضرورات الحاملة على وجوب اختيار استراتيجيا من قبل جميع قوى المجتمع السياسي، أو \_ على الأقل - من قبل أطرافه الأساسية الفاعلة. إن من طقوس الواجب العلمي والسياسي الاعتراف بحقيقة التطور المتفاوت بين المجتمعات العربية في ميدان التراكم السياسي، فهو المدخل الوحيد إلى وعي الفارق بين الممكن والمستحيل في بجال الاستراتيجيات والاختيارات السياسية، ثم هو المدخل إلى إدراك الأسباب الحاملة على سوق فرضيتنا القائلة بأن الانتقال الديمقراطي آلية قابلة لنوع ما من أنواع التحقق في بعض المجتمعات العربية. غير أن هذا الأعتراف لا يكفّى إذا لم نردفه ببناء تصورات عن عملية الانتقال تلك: عن معنى ضرورتها، وعن آليتها ومحطاتها المطلوبة. ها هنا \_ أي في سياق التفكير من داخل فرضية الانتقال الديمقراطي \_ نحن أمام حاجتين: أمام الحاجة إلى بناء وتكريس هدنة سياسية مستديمة، تمثل شرطاً لانطلاق عملية الانتقال تلك، وأمام الحاجة إلى استيلاد صفقة سياسية تاريخية بين السلطة والمعارضة، تمثل الإطار الضروري لتوليد حقائق ذلك الانتقال.

## ١ .. في الحاجة إلى الهدنة السياسية

شهد المجال السياسي، في البلدان العربية الحديثة، تراكما هاتلاً من وقائع التعمير والتقويض نتيجة جنوح التناقضات السياسية إلى التعبير عن نفسها من خلال العنف الماري، إذ صنعت جلالية القصع الرسمي والنضال الثوري المنتيف كل الشروط الموضوعية لإدخال السياسة والصراع السياسي منطقة العننيف كل الشروط الموضوعية لإدخال السياسة والمحارضة على السواء: عمقت نحو سيئ للغاية، مثلما عرضت المحارضة قواها للإنهاك، و \_ أحياناً \_ للتصفية المادية الشاملة، بسبب ضعف مركزها في ميزان القوى الداخلي. وفي الحالين، باتت السياسة مركباً عفوفاً بمخاطر الإنقلاب الى القعر، وبات المحراح السياسي أشبه ما السيامي العربي الحديث، وتتج من تدمير قواه السياسية، أن مؤسسات العمل السيامي اللعراع السيامي التعبة من العربي الحديث، وقاء السيامي التربي الحديث، وقاء السيامي التربي الحديث، وقاء السيامية، أن مؤسسات العمل السيامي التي بأت تضنع اليوم - وقائع الحياة السياسية، أن مؤسسات العمل السيامي التي بأت تصنع اليوم - وقائع الحياة السياسية، أن مؤسسات العمل السيامي التي بأت تصنع اليوم - وقائع الحياة السياسية، أن مؤسسات العمل السيامة في هذه المرحلة ا

في امتداد هذه الحقيقة الصارخة: حقيقة الإنبيار الذي أصاب الحقل السياسي العربي، تنشأ ـ اليوم حاجة ضاغطة إلى وقف هذا النزيف الرهيب من خلال إقرار المدن بن القوى السياسية المحتربة: قوى السلطة والمعارضة، والعمل الجاد على إطالة عمرها الى الحد الذي تصبح فيه ـ فعلاً ـ هدنة سياسية مستديمة ومستقرة، ومعه العمل على حمايتها من أية انتكاسة قد تعيد الصراع السياسي إلى نقطة الصفر، حيث التهيب، والاحتقان النفسي، والتربّص، والتحيّن ... فالاحتراب .. الغ.

لقاتل أن يقول إن هذه الدعوة إلى بناء هدنة سياسية تمثل استسلاماً من الشعب والمعارضة للسلطة، أو حجزاً للصراع الطبقي، أو اعترافاً بشرعية الأمر الواقع...، وما في معنى ذلك من أبعاد. لدينا، حول هذا الاعتراض، ملاحظتان، أو \_ بلغة رجال القانون \_ دُفعان شكليان: أولهما أن الهدنة السياسية \_ أية هدنة \_ لا تلغي التاقض بين الأطراف، بل توفر إمكانية تنظيم أو ترشيد التعبير عنه حتى لا يجمنع إلى تتوفيض الاستقرار (وهو مطلوب في كل مجتمع وطني). وثانيهما أن الثالمين بأن هذه الدعوة تمثل استسلاماً وتفريطاً يتصرفون وكأن الثورة على الأبراب، أو كأن هذه الدعوة الخلم الثافقة الحلم الثافقة عليها يوصد الباب أمامها! وفي الظن أن هذه الثورة لم تبرح منطقة الحلم والأمن أن المادة الدعوة والأمنان! هذه لا نرى في ذلك الاعتراض أكثر من كونه مكابرة... حتى لا نقول مزايدة وعلمائي

بعيداً عن تبنك الملاحظتين الشكليتين، ثمة حاجة إلى إدراك الوظيفة السياسية و التاريخية - لهذه الهدئة التي ندعو إليها: إنها ليست استراحة عارب، كما قد يتخيل البعض، تمهيداً جولات قال سياسي جديدة، بل هي أكثر من ذلك بكثير، هي تماقد على حملية المحبراء السياسي من التبديد، وعلى ترشيد عملية الصراع السياسي، وتقع تحد هذه الوظيفة العامة أهلاف مرحلية ضرورية للسلطة وللمعارضة معاً: هدف أستقر والتمالك الذاتي لسلطة أبكتها ضروب التمرد الداخلي المختلفة عليها وأراتي ينتمي بعضها إلى تقاليد عصيان المصيبات المحلية على الدولة المركزية!)، وأبكها الضغط الخارجي الذي بات خانقاً إلى الحد الأقصى، ثم هدف إعادة البناء لمجتمع دقره القمع الأعشى وجفف مصادر القوة فيه. تملك السلطة، في هذه الهدنة أن تعبد الاعتبار إلى نفسها بصفتها سلطة قد تكون موطن تقلير عنطف من الجمهور، وليست سيفاً مسلطاً على الرقاب، وهو ما يعزز صورتها في الخارج أيضاً. وتملك المعارضة، في الهدنة إنهاما، أن تلتقط أنفاسها فتعيد بناء قواها المدترة من جليد. وفي الخالين، يملك المجال السياسي أن ينعم بالحد الأذى من الاستقرار الذي يحوّله مليه، سلمية قطيفة.

إن ضرورة هذه الهدنة بما ليس يقبل التردد أو الإرجاء اليوم بسبب ضغط التحديات الداخلية والحارجية الداهمة. وعلى أطراف الحقل السياسي: نعنى النخب الحاكمة والمعارضة، أن تختار بين أمرين: بين احتراب طاحن من أجل الظفر بسلطة، أو الاحتفاظ بها، من طريق دموي مكلف، وبين حيازة استقرار سياسي انتقالي يكون إطاراً للمعوار الوطني من أجل بناء سياق جديد من التطور السياسي: الديمقراطية. إن الأمر \_ هنا \_ يتحلق بوعي الأولويات، ونوع ذلك الوعي: السلطة بأي تمن، أم الاستقرار الذي يدراً خطر الحرب الأهلية ويسمح بتوزيع عادل للسلطة؟ وغني عن البيان ان الجواب عن هذا السؤال المفصلي يقرر \_ إلى حد بعيد \_ في نوع المستقبل الذي نروم تشيده.

ثمة، في هذا المعرض، مسألة أخرى لا سبيل إلى تجاهلها: نحتاج إلى هذه الهدائية السياسية . أيضاً ـ من أجل انجاز هدف وظيفي ضروري: هو ـ باللغة السياسية الأمريكية المعاصرة ـ بناه الثقة بين الخصوم: بين السلطة والمعارضة ـ ليست هذه الثقة ترفأ أو غزلاً سياسياً مرتجلاً، بل هي إجراه سياسي انتقالي ضروري نحو إطلاق توافق سياسي وطنى على تحقيق عملية الانتقال اللايمقراطي.

#### ٢ .. في الحاجة إلى صفقة سياسية

لا قيمة لأية هدنة سياسية ، من قبيل هذه التي تدعو إليها، إن لم تكن متبوعة بإجراءات سياسية غنجها عضمونها، أي تنتقل بها من مجرد كونها هدنة شكلة وتكلية وتكيكية . وفي الظن أن تلك الإجراءات لا يمكن أن تكون ذات موضوع أو أهمية إذا هي جانبت سبيل البناء الديمقراطي: بوصفه الخيار السياسية الطاملة والمتوازئة في الاجبادات الداخلية، وأمام تحقيق هدف التنمية السياسية الشاملة والمتوازئة في الاعتبار جملة المتفدعات ما التحليلة والفرضية - التي سقناها سابقاً، يسرخ لنا أن نفترض أن هذا المخدعات ما التحليلة والموارضة تؤسس لعملية انتقال ديمقراطي تحظى بالتوافق سياسية تاريخية بين السلطة والمعارضة تؤسس لعملية انتقال ديمقراطي تحظى بالتوافق والإجماع بين الفرى المختلفة - والأساسية ما لمحمدة تناسل وطني، إن تلك الهدنة تصبح عنها، وتشكل إطاراً سياسياً مناسباً لاجتراح - بهذا النواطق الإيجابي المعلوب الذي دعوناه بالصفقة السياسية التاريخية. مثلما تصبح ملما الصفقة هدفاً لا سبيل إلى الزوغ عنه لإسباغ مضمون تاريخي حقيقي على تلك الهدنة الانتقالية لا ديما الم

لا يمكن لهذه الصفقة السياسية أن تكون تاريخية، وأن ترادف ـ على الصعيد المدي ـ معنى التغيير السياسي إلا إذا أمكن، في ظلها، التواطؤ على انجاز مهمات ثلاث: دمقرطة المجال السياسي، تصحيح بنى النظم السياسية القائمة، وإعادة صوغ مصادر شرعة السلطة:

#### أ \_ فتح المجال السياسي المغلق

الهدف الأول المطروح على جدول أحمال هذه الصفقة السياسية هو إرساه البنى الارتكازية (التحتية) لإنجاب النظام المديمقراطي، أي اجتراح تعاقد سياسي بين السلطة والمعارضة على انجاز انتظال سياسي سلمي و دون صدمات ـ نحو النظام الديمقراطي، والاتفاق على غنلف حلقاته المرحلية بكل شفافية ويروح من الالتزام القطعي، بعيداً عن جميع أشكال التحايل والخداع التي قد يضمرها فريق لآخر، متحيناً فرصة الاتفاعال على الإنفاق، أو إفراغه من عتواه كصفقة سياسية تاريخية ضرورية لمختصر ولادة النظام الديمقراطي وتختيف أوجاعها .

تتفاوت هذه الحلقات المرحلية، أي هذه الإجراءات السياسية الهادفة إلى إرساء البنية التحتية للنظام الديمقراطي، من مجتمع عربي إلى آخر، تبعاً للتفاوت في تطور الدينامية السياسية الداخلية، وللتفاوت في تطور العلاقة بين أطراف المجال السياسي، ويخاصة بين السلطة والمعارضة. على أنها لا يمكن مني كل الأحوال - إلا أن تنطلق من مقدمات بنائية وبديبية: إقرار حقوق الإنسان واحترامها، وإصدار التشريعات التي تحيطها بالضمانات القانونية، ويدخل في ذلك طي ملف المعتفلين والمنفيين بالإفراج عنهم، وتسوية حقوقهم المعانية والسياسية، إقرار حرية الرأي والتعبير والتنظيم، ويدخل في جملتها إقرار حرية الرأي والتعمير والانتماء النقابي ويدخل في والإضراب السلمي دفاعاً عن الحقوق، وسواها مما يمكن أن يساهم في إعداد تربة المحال السياسي لاستنبات أسس التحول وسيماطي.

عبرنا عن هذه الإجراءات بعبارة المقلمات البدائية، أو الابتدائية، وذلك لأنها ليست كل شيء في مضمار إرساء تلك البنى التحتية، إذ إن استواء هذه لا يتم إلا باستكمال سائر عناصرها وهي ثلاثة: إقرار النظام الدستوري، وإقرار النظام التمثيل النيابي، ثم فتح مجال السلطة أمام التداول السياسي عليها. قاما النظام الدستوري، فيجري إرساء أحسه على قاعدة تعاقد سياسي، مكتوب أو شفهي، يحصل فيه إتفاق جمعي (إجماع سياسي) على مبادئ تصبح قاتونا أساسياً للدولة، تتوزع السلطات بمقتضاه وتتعزز على نحو متوازن، ويما يقدم الفصانات الكفيلة بتقبيد السلطة وأخفاعها للرقابة الشعبية، ثم بما يعلي سلطة القانون على الجميع : حاكمين وعكومين، ويجمل الدولة ـ فعلاً حدولة الحق والقانون. وأما النظام التشايئ، فيجري وقراه بقانين طلعة عملاً في الدستور، وتكون (القواتين إياما) على توافق سياسي بين الجميع، وفي امتداده، يجري إقرار نظام الاقتراع الديمة العراق محالم صوت الناخب وأرادته، دون ضغط او تزوير، وبما يجمل عليا) على قاعدة احترام صوت الناخب وأرادته، دون ضغط او تزوير، وبما يجمل

تلك المؤسسات منبثقة بشكل نزيه وشفاف عن إرادة المواطنين وذات مصداقية من وجهة نظر الشرعية الدستورية والشرعية الشعبية. وأخيراً يمثل إقرار نظام التداول على السلطة التتوبيع، الطبيعي والدستوري، لهذا المسلسل بسبب ارتباط حلقاته: فالدستور الذي لا يؤسس لحياة تمثيلية ونيابية حقيقية وذات مصداقية لا معنى له ولا قيمة ولا يمثل أكثر من وثيقة شكلية قد يزدان بها الديكور السياسي للسلطة من باب المباهاة لا غير. والحياة التمثيلية بدورها . غير ذات هدف إن لم ترتبط بحق عمارسة السلطة لمن ظفر بثقة المواطنين في المنافسة الانتخابية . واختصارا، محمل عمل مداحلة تاريخية عزيزة ونفيسة من أجل فنح شرايين المجال السياسي المختنة أمام دماء التحول اللديمقراطي لتزويد المهتمم الوطني والاستغرار السياسي المختنة أمام دماء التحول الديمقراطي لتزويد المهتمم الوطني والاستغرار السياسي المختاة .

## ب - تصحيح هياكل النظم السياسية القائمة

شمة ثلاثة أنماط من النظم السياسية القائمة في الوطن العربي هي: النظم الجمهورية، والنظم الملكية، والنظم الأميرية، الجامع بينها - على اختلاف أشكالها مد هو ضعف قوامها الديمقراطي، تتفاوت درجة الفحف بين نظم تعادي أبسط هظاهر الحاياة الديمقراطية (غياب دستور، غياب حياة نيابية، إهدار حقوق الإنسان...) وهي الأغلب عنداً، وبين أخرى تتمتع ببعض - متفاوت هو أيضاً - من تلك المظاهر، وإلى جانب هذا الورم السياسي الخبيث في جسم معظمها (أي انعدام أبسط مظاهر الحاياة الديمقراطية)، ثمة ورم خبيث آخر لا يقل عنه خطورة وفداحة في الحال الحياة الديمقراطية)، ثمة ورم خبيث آخر لا يقل عنه خطورة وفداحة في الحال والمحاد، استثنار مؤسسة الجيش والأجهزة بالسلطة في بعض الدول (الجمهورية والحال: معه - غويل السياسة من شأن مدني عمومي - بل حتى خاص وفئوي التحديد)، و - معه - غويل السياسة من شأن مدني عمومي - بل حتى خاص وفئوي - إلى شأن يتمود به الانكشارية الجلد دون سواهم!

واحدة من أهداف تلك الصفقة السياسية التي ذكرنا آنفاً تصحيح هذه الصورة غير المناسبة للنظم السياسية العربية القائمة، أو \_ للدقة \_ تصحيح أوضاع قسم منها من لك الذي تتوافر فيه شروط الانفتاح الإيجابي على منطق التطور الديمقراطي، والاستجابة لأحكامه وموجباته، ولعمل عنوان هذا التصحيح هو إسباغ المعنى الجمهوري الفعلي على النظم الجمهورية بتحريرها من مضمونها الأرتوقراطي وقوامها الأولينارشي، ومنزعها العلكي المطلق، لتصير \_ فعلا \_ نظماً جهورية، وتحويل النظم المملكية المطلقة إلى ملكيات دستورية، وتحوير النظم الأميرية من مرتمها العائلي المخلق لفتحها على الدينامية الاجتماعية والسياسية، ثم تحرير النظم الجمهورية المسكونية من نرعتها الصلائرة وي

لا نتصور ـ من داخل فرضية الانتقال الديمقراطي ـ أن يجري هذا التصحيح من مدخل ثوري صدامي، بل من مدخل التوافق على ترتيبات سياسية ينتظم جا أمر النظام السياسي. وهذا التوافق لا يمكن اجتراحه الا بحوار وطني سياسي صريح حول نوع النظام السياسي الذي تختاره وتريده الجماعة الوطنية. وليس من العسير ـ على نحو ما سنين في ما بعد ـ الوصول إلى صفقة سياسية حول هذا الموضوع. بل لعله الخيار الوحيد ـ والمشرّف ـ أمام النخب الحاكمة كي تظفر لنفسها ببعض المرعية.

### ج \_ إعادة صوغ مصادر شرعية السلطة

كاثناً ما كان النظام السياسي السائد (ملكي، أو جمهوري، أو أميري)، فإن مضمون هذه الصفقة السياسية ـ التي ندعو إلى إبرامها بين السلطة والمعارضة، بين الدولة والمجتمع .. لا يكتمل إلا متى عرّجت عملية التوافق، أو التعاقد، السياسي على مسألة الشرعية: شرعية السلطة، لتتناولها بالحوار والاتفاق، إذ ليس ثمة تلازم، بالضرورة بين إقرار السلطة - أي سلطة - لحقوق الإنسان، وللتعددية السياسية، وللدستور، وللانتخابات...، وبين تغيير ماهية مصادر الشرعية لديها. فقد تبقى على حالها سلطة عصبوية ـ طائفية أو قبلية أو عشائرية ـ فتفتح المجال أمام تكوين أحزاب الطوائف والقبائل، أو أمام برلمان مصمم على المعادلة الطائفية. ونحن نجد لللك دليلاً قوياً في التجربة اللبنانية. فهي - بجميع المقاييس - أعرق وأوسع تجربة ديمقراطية معاصرة في الوطن العربي على الإطلاق: حرية للرأي والصحافة والتعبير واسعة، تراكم هاثل في الحياة النيابية، انتظام شبه كامل في الانتخابات الرئاسية، تداول على السلطة بين رؤساء من نحتلف الكتل، اقتراع انتخابي أقل فضائحية في التزوير من غيره، سقف للمعارضة أعلى بكثير من كهوف المجال السياسي العربي. . . الخ. ومع هذا كله، من منا يتجاهل أن اللعبة الديمقراطية في لبنان (وهي حديثة في شكلها) قائمة على رافعة تقليدية تنتمي إلى القرون الوسطى: النظام الطائفي، وأن شرعية السلطة ـ بالتالي ـ شرعية طائفية وليست ديمقراطية حديثة؟ ا ولك أنَّ تقول الأمر نفسه على البمن، والأردن، وموريتانيا، وسواها من البلدان التي تقوم فيها الحياة السياسية على قاع عصبوي: طائفي أو قبلي، حتى ولو لبس لبوساً عصرياً، بل ولك أن تقول ذلك على الشرعية العسكرية والمذهبية.

إن إعادة صوغ مصادر شرعية السلطة . على النحو الذي تلتغي فيه ويتحقق نقض المصادر العصبوية، والتوتالبتارية، والثيوقراطية، لتحل علها الشرعية الديمقراطية الدستورية، المستمدة من إرادة الشعب ومن التوافق الوطني العام . هي التتويج الفعلي لمسلسل بناء الصفقة السياسية التاريخية المطلوبة، اليوم، البتاء عملية الانتقال الديمقراطي. ويدونها، لن تكون الإجراءات الديمقراطية الأخرى أكثر من غادعة تكتيكية لتكميم الأفواه والتحايل على التغيير الديمقراطي! تتطلع هذه الصفقة السياسية ـ معبراً عنها في الأهداف الثلاثة التي استعرضناها أعلاه ـ لل كسر قاعدة تقليدية عاش عليها، ومنها، النظام السياسي في البلدان العربية الحديثة هي: قاعدة احتكار السلطة والاستئثار بها من قِبَل نخبة ضبقة، وهي عينها القاعدة التي أسست لقيام واستمرار النظام السياسي المخلق في وجه الدينامية الاجتماعية وحقائق التراكم السياسي. وعل ذلك، فهي صفقة خليقة بأن تفك الحجز عن هذا النظام المسدود وتفتحه على إمكانية التطور من جديد.

على أنه إذا كانت هذه الصفقة السياسية ـ التي تمتنع عن القيام إلا من خلال توافق سياسي على انتقال سلمي نحو النظام الديمقراطي ـ صفقة مطلوبة وضرورية، للأسباب وللأهداف التي ذكرنا قبلاً، فإن السؤال الذي يفرض نفسه هو: هل هي صفقة عكنة، أو هل ثمة ما يحمل على إمكانية تحقيقها في قسم من البلدان العربية؟

#### ٣ \_ صفقة عكنة

في ظننا أن مثل هذه الصفقة عكن في قسم لا يقل عن رُبُع البلدان العربية، من تلك التي نضجت فيها شروط الحوار السياسي الداخلي، وباتت مهيأة لتشهد ألواناً من التوافق السياسي على قواعد للانتقال الديمقراطي السلمي. أما الذي يدفعنا إلى الاعتقاد في ذلك فهو أمران: أولهما تنامي الاعتراف بفشل العنف في فرض الشرعية أو في الاستيلاء على السلطة، وثانيهما تنامي الشعور العام بالحاجة إلى إجماع وطني لمواجهة تحديات التنمية والأمن. فأما الأوَّل، فيعبر عنه تخلى القسم الأكبر من المعارضة (ربما في ذلك المعارضة الإسلامية) عن العنف المسلح، وسائر أشكال العنف الثوري، والقبول ـ المتزايد في أوساطها ـ بالعمل الديمقراطي السلمي، مثلما يعبر عنه ميل بعض النظم العربية إلى التقليل من درجة الاعتماد على وسائل العنف والقمع لفرض سلطتها، واللجوء، بدلاً من ذلك، إلى ترتيبات سياسية ديمقراطية ـ وإن متواضعة ـ من قبيل توسعة هامش حرية الصحافة، والسماح بتشكيل الأحزاب، والإقدام على بعض التعديلات الدستورية التي ترضى المعارضة، وإقرار النظام الانتخابي . . . الخ. والمُنْحيان معاً ـ منحى المعارضة والسلطة ـ يعبران عن اعتراف مادي صريح بفشل أسلوب العنف في حيازة السلطة أو في الاحتفاظ بها، وبالتالي يعبران عن نضج شروط عملية الوفاق او التوافق السياسي بينهما على بناء مسلسل انتقالى \_ متفاهم عليه \_ نحو النظام الديمقراطي. أما الأمر الثاني، فيعبر عنه تزايد الاعتراف بصعوبة حماية الأمن الاستراتيجي والاقتصادي والسياسي من غماطر التدخل الأجنبي، أو الهيمنة، أو عدم الاستقرار الأهلي الداخلي. . . اذا لَم يجر حوار وطني موسع يجترح تصورات ويرامج عمل تحظى بموافقة الجميع، وتسمح بمشاركة الجميع في تنفيذ ومراقبة سياساتها. لمقد تخلت السلطة تدريجياً عن سياسة تسويق الوعود ومديح النفس على مشاريع التنمية الناجحة، وسَعت .. بدلاً من ذلك .. إلى ممارسة الاعتراف بتواضع قدراتها على اجتراح المعجزات في ميادين التنمية والأمن. وبالقدر نفسه، توقفت المعارضة عن تسويق إدعاءاتها بأنها تمتلك البدائل السياسية والاقتصادية، وباتت ـ بدورها ـ أميل إلى الحديث في الموضوع بمفردات الواقعية السياسية، بعيداً عن المزايدات التي رتّلتها في الماضي.

تقدم هاتان الحقيقتان فرصة للافتراض بأن شروط نضوج تلك الصفقة السياسية قد اكتملت، ولم تعد تحتاج إلا إلى البلاغ وقم (١)، أي إلى الإعلان عن مراسيم التحام ورشتها السياسية. لقد اعزمت الثورة - وعلينا الاعتراف - وضربت في عمودها الفقري، لكن السلطة لم تتصر، أو هي بالأحرى - نشمر أن انتصارها على الثورة لم يجعلها بمناى عن الغضب الشعبي وعن مطالب التغيير، ولم يعنم المعارضة المهارضة من إعادة تنظيم صفوفها واعتماد استراتيجية ضغط جليلة: الضغط المنهمة واطهى إن إنا، إذن، أمام حالة تسميها الأدبيات العسكرية الاستراتيجية باسم توازن الرعب، وهو التوازن الذي يفرض - حكماً - سياسة الوفاق. وإذا، فلا يحيد طريقا لل بناء المستقبل،

بمثل هذا الخيار فإننا - معارضة وسلطة - لا نجترح أو نبتدع طريقاً جديداً وغير مسبوق في البناء والتحول الديمقراطين، بل نسلك سبيلاً سلك قبلنا غيرنا: لم سبوق في البناء والتحول الديمقراطين، بل نسلك سبيلاً سلكة قبلنا غيرنا: لم بالنوع، بل المعارضة الثورية والفاشية في أمريكا اللاتينية - مثلاً - بالروة، بل بصفقة بين المعارضة الثورية والمؤسسة العسكرية الحاكمة. كما لم ينجع بين بين مانديلا - والمؤتم الوطني الافريقي - ونظام دوكليرك. ولم تنجع الليمقراطية في أوروبا الشرقية بالثورة واللماء (ما عدا رومانيا)، بل بانتقال سلمي متفاهم عليه بين النخب الشيوعية الحاكمة والمعارضة الليرائية. حتى في أوروبا الرأسمائية، لم تنجع الليمقراطية في إسبانيا فرانكو، ويرتغال سلاؤار، وتركيا كنمان أيفرين، ويونان المباهرات بغروة مسلحة، بل بصفقة بين المعارضة والجيش الحاكم . . . وصوى ذلك من الحالات النظيرة التي تقيم الدليل المادي الفاقع على أن معركة كسب رمان المعارضة والليمقر على صيفة صفقة سياسية بين المعارضة والسلطة.

قد يقول قاتل: وماذا لو أن السلطة - في البلدان العربية - ليست في وارد الوعي بالحاجة التاريخية إلى هذه مثل الصفقة، فوقفت منها موقف الاعتراض والرفض؟ سؤال شرعي ووجيه. لكننا نقول للقائل: ان من مشمولات عمل المعارضة الديمقراطية إقناع السلطة بتلك الصفقة، بل إجبارها على ذلك، من خلال المزيد من إنضاج شروطها.

# الفصل السابع

# الديمقراطية وإشكالية التعاقب على السلطة<sup>(\*)</sup>

حسين علوان البيج (\*\*)

#### مقلمة

ثمة حقيقة جوهرية هي أن أزمة الديمقراطية في الدول النامية ناجمة أصلاً عن تنامي القوى الاجتماعية الساعية إلى المشاركة السياسية، وعجز المؤسسات السياسية عن استمامها وتلبية مطالبها.

وإذا كان التحول الديمقراطي الجاري في هذه الدول في الوقت الخاضر نابعاً من كونه خطوة متقدمة على طريق توسيع المشاركة السياسية، فإن ضمانها للمواطنين لن يتحقق إلا بتعدد القنوات المؤسسية على اختلاف أشكالها وأنماطها، وبخاصة مؤسسات المجتمع المدني.

هذه الدراسة محاولة لبيان أبرز المتطلبات المبدئية والعملية لتنمية دور مؤسسات المجتمع المدني وتنشيطه في العملية الديمقراطية التي ترسى أسسها في هذه الدول.

## أولاً: الإطار النظري \_ الديمقراطية والمجتمع المدنى

من الحقائق الثابتة، أن عملية بناء المؤسسات السياسية ترتبط بطبيعة الهدف المطلوب تحقيقه من وراء بنائها، فالمؤسسات ليست لها قيمة بحد ذاتها، وإنما تتأتي

 <sup>(</sup>۵) نشر في: المستقبل العربي، السنة ۲۱، العدد ۲۳۱ (تشرين الأول/اكتوبر ۱۹۹۸)، ص ۹۰ ـ
 ۱۰۷.

<sup>(\*\*)</sup> أستاذ النظم السياسية والدستورية المقارنة المساعد ـ جامعة بغداد.

قيمتها من الوظيفة المركول لها إنجازها، إذ لا توجد ثمة علاقة بين مسألة توفير الظروف الملاتمة لنظام ديمقراطي من علمه، وعملة بناء المؤسسات، فلكل من الأنظمة الديمقراطية وغير الديمقراطية مؤسساتها وقدراتها التي تستخدمها لتحقيق الأهداف التي تضعها النخب الحاكمة، فهناك مؤسسات تعزز التطور الديمقراطي وتسمع بالمشاركة السياسية، وهناك مؤسسات تعزز قدرات الضبط الاجتماعي والتوجيه السياسي والإقناع، وربعا الإكراء الايليولوجي، وحشد المواطنين وتعبتهم من دون مشاركة حقيقة من جانبهم، فيكون التساؤل عن طبيعة الإيديولوجيا التي تلزم بها النخب الحاكمة والثقافة السياسية السائدة في المجتمع طبيعياً بصدد البحث عن الهدائلي تبنى من أجله المؤسسات<sup>(1)</sup>. قفي ضوء الثقافة السياسية التي تشيعها الديامة وكلم المؤسسات المجتمع، تتحدد طبيعة للوسسات الحبيم الملاوية، ومن هذا النطلق تغذو مسألة تحديد فيمة تحديد قيمة المؤسسات المجتمع الملذي بناء ديمقراطية وخضوصاً مؤسسات المجتمع الملذي بناء ديمقراطية .

#### ١ \_ مفهوم الديمقراطية

الديمقراطية بنية وآليات وعارسة سياسية تقوم على المشاركة السياسية الواسعة عبر قنوات المؤسسات السياسية وعلى أساس من التنافس ". ومن هذه الزاوية فإن المشاركة السياسية مي المظهر الرئيسي للديمقراطية، فانشار المشاركة السياسية من لدن المواطنين في العملية السياسية يمثل التعبير العملي من الديمقراطية، حيث عهدف عملية المشاركة السياسية أصلاً للي تعزيز دور المواطنين في إطار النظام السياسية أو التأثير فيها. مساهمتهم في عملية صنع السياسات العامة والقرارات السياسية أو التأثير فيها. مصاهمتهم هذا التغذير يجري وصف النظام الديمقراطي بأنه النظام الذي يسمح بأوسع مضاركة من جانب المواطنين سواء بصورة مباشرة أو غير مباشرة في التأثير في عملية صنع الحياسياسية واختيار القادة السياسيين"

فالشاركة السياسية بلا أدنى شك تعكس جوهر الممارسة الديمقراطية، غير أن تحقيقها على صعيد الواقع العمل يتطلب توفر المؤسسات اللازمة لضمان مشاركة

 <sup>(</sup>١) انظر: على الدين هلال، محاضرات في التنمية السياسية (القاهرة: جامعة القاهرة، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، ١٩٧٥)، ص ٩٤ ـ ٩٥.

<sup>(</sup>Y) حول معايير المارسة الديمقراطية، انظر: New Haven, CT: Yale University Press, 1989), pp. 108-130.

 <sup>(</sup>٣) انظر: حمد عل عمد، أصول الاجتماع السياسي: السياسة والمجتمع في العالم الثالث (الإسكندرية: دار المرفة الجامعية، ١٩٨٠)، ج ٢، ص ٢٤٨.

سياسية فعلية. وعلى أساس التناسب بين درجتي المأسسة السياسية والمشاركة السياسية عجري التفريق بين الأنظمة السياسية، فإذا نجح المجتمع في تكييف المؤسسات السياسية مع مستوى المشاركة السياسية، انجه إلى أن يصير نظاماً سياسياً مشاركاً، حيث ترتفع حرجة الماسسة السياسية ، أما إذا فشل في عملية التكييف، فإنه يتحول إلى نظام فبريترري، جاهيري يقرم على التعبية على حساب المشاركة، ويطلق على هذا النوع من المجتمعات فالمجتمعات الجماهيرية (<sup>(2)</sup>)، وهي المشاركة من معالمين بعاد الراغيين بالمشاركة السياسية في مقابل انخفاع موجبة الماسسة السياسية بعا لا يسمع بتحقيق مشاركة سياسية حقيقة في إطارها.

ويتسم النظام الديمقراطي بالتمايز والانتظام الواضحين في الأدوار السياسية التي يوديها الأفراد في نطاقه، حيث تنتظم المعلاقة بين أولئك الذين يصنعون ويتخذون القرارات السياسية والمواطنين العاديين من خلال عدد من الأدوار البنائية التي تسهل مشاركة المواطنين في العمل السياسي، وتحديداً في عملية صنع واتخاذ القرارات السياسية عن طريق مجموعة من المؤسسات السياسية، كالاحزار وجماعات الضغط وجماعات المصالح التي تعمل كوسيط بين المواطن والحكومة (١٠٠٠). وعلى أساس الدور الذي تلعبه المؤسسات الوسيطة في ربط المواطنين بالعملية السياسية تتباين صبغ المشاركة السياسية، فإذا كانت النظم السياسية المشاركة والجماهيرية على السواء، تتسم بارتفاع درجاة الماسسة السياسية للإجراءات والنظمات السياسية للإجراءات (والنظمات السياسية للإجراءات (والنظمات السياسية للإجراءات).

فالنظم الجماهيرية تفتقر إلى الأبنية والمؤسسات السياسية المنظمة التي تربط بين الرخيات والأنشطة السياسية، على يجمل اللاقة الرغيات والأنشطة السياسية، على يجمل اللاقة بين القيادة والجماهير مباشرة من دون وساطة مؤسسة، حيث تكون الجماهير تحت تصوف المائدة المنوب التعبئة السياسية، وتصير الصيغة الميزة للمشاركة السياسية هي الحرات أو الظواهر الجماهيرية التي تضم أعمالاً سلمية أو عنيفة، قانونية أو خارجة على المقانون، إكراهية أو اختيارية، حيث تحاول كل قوة اجتماعية أن تحقق غاياتها بتسخير الموارد والتكتيكات التي تتمتع بها بقوة واضحة (المسحولة).

 <sup>(3)</sup> انظر: عبد المدم المشاط، التنمية والسياسة في العائلة: نظريات وقضايا (العين، الإمارات العربية المتحدة: مؤسسة العين للنشر والتوزيم، ١٩٨٨)، ص ٣٣٧.

 <sup>(</sup>٥) انظر: اسماعيل علي سعد، المجتمع والسياسة: دراسات نظرية وتطبيقية (الإسكندرية: دار المردة الجامعية، ١٩٨٢)، ص. ١٩٦٨.

<sup>(1)</sup> أنظر: الشاط، المعدر نفسه، ص ٢٣٢.

<sup>(</sup>٧) الصدر نفسه، ص ٣٣٣.

أما في النظم المشاركة، فيتم تنظيم وخلق درجة عالية من الانخراط في العمل السياسي في إطار المؤسسات والمنظمات السياسية، عا يتحتم على كل قوة اجتماعية أن عموارد القوة وأشكال العمل السياسي إلى مؤسسات منظمة وشرعية، ولها اتعداد صبغ المشاركة السياسية، وتتركز القوة، أي تتنوع، ولكن ما يميز المشاركة فيها هو درجة تنظيمها في قنوات شرعية، عما يعني توسيع المدور الذي يلعبه المواطنون في الحياة السياسية، وليس التحكم الشعبي في الحكومات 60، وهذا يعني أن عنصر الخيرة السياسية، حيث تتحدد عملية المشاركة السياسية، حيث تتحدد عملية المشاركة السياسية، حيث تتحدد عملية والواقع أن درجة المأسمة السياسية التي يتميز بها المجتمع. حتى مضمونها، وعلى هما فالأنظمة السياسية للذي الملك المسموح به من المشاركة السياسية المم المؤاطنين فحسب، وإنما تختلف خي الملكي المشاركة السياسية منظام مياسي إلى آخر، وقد تختلف حتى في الأنظمة السياسية المتماثلة من حيث من والمساسية المتماثلة من حيث من والمساسية المتماثلة من حيث من والمساسية المتماثلة من حيث والأسساسية المتماثلة من حيث

فلا شك في أن مأسسة المشاركة السياسية، هي المتغير الجوهري الذي يمكن على أساسه تحديد النظام الديمقراطي وتمييزه من غيره من الأنظمة، ومن دونه يمكن أن يختلط وصفه مع غيره من الأنظمة، وبخاصة تلك الأنظمة التي تبدو ديمقراطية في شكلها ومظهرها الخارجي، وغير ديمقراطية في مضمونها وطبيعة ممارساتها، وهي النموذج الشائع في أغلب الدول النامية.

#### ٢ ـ مفهوم المجتمع المدني

إن عملية مأسسة المشاركة السياسية التي يتميز بها النظام الديمقراطي، ليست إلا الممارسة السياسية ومؤدى سلم المستوى العمل المؤسسي وتكريسها في إطار بنية سياسية ديمقراطية. ومؤدى هذه العملية تأطير المصراع السياسي بين القوى السياسية حول سلمة صنع واتخاذ القرارات السياسية المائة، باطر واللات مؤسسية الهادفة سياسية دو يتم ذلك عبر احتواه النشاطات السياسية للأفراد والقوى السياسية الهادفة إلى المساهمة أو التأثير في عملية صنع واتخاذ القرارات السياسية داخل قنوات المؤسسات المكومية هي محور التنافس بين القوى السياسية لمختلفة. فإذا كانت المؤسسات المكومية هي محور التنافس بين القوى السياسية له فإنا مؤسسات المكومية المنه في من خلالها، الأمر الذي يجمل وجودها بعثابة المعود المقتري لمملية صنع واتخاذ القرارات السياسية . وعلى مستوى العمل الديمة والمي ليست مؤسسات المجتمع المذي،

<sup>(</sup>٨) الصدر نفسه، ص ٣٣٣.

<sup>(</sup>٩) انظر: سعد، للصدر نفسه، ص ٣٧٥.

غير الأدوات الأساسية المستخلمة من جانب قواه الرئيسية، فلا وجود للليمقراطية الحقيقية إلا بوجود مؤسسات المجتمع المدني وإيلائها الدور الفعلي في التعبير عن المسالح المتعايزة والمتنافسة وتمثيلها في أجواء ديمقراطية سليمة.

ويمر التوصيف الدقيق للمجتمع المدني عبر فصله عن المجتمع السياسي وتمييزه منه، فإذا كان المجتمع السياسي يشتمل على كل المؤسسات والأجهزة والمنظمات المركزية والمحلية للدولة، أو بتعبير آخر، جميع المؤسسات الحكومية على اختلاف مستوياتها المكرسة لبسط سلطان الدولة، بمعنى أن المجتمع السياسي يتضمن السلطات التي تختص بعنصر الإجبار المادي المشروع الذي تحكره الدولة، فإن المجتمع المدني هو خنلف الإنبية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والشقافية والقافونية التي تنتاعلم في إطارها شبكة معقدة من العلاقات والممارسات بين القوى والتكوينات الاجتماعية في المجتمع، والتي تمنشأ وتعمل باستقلالية عن الدولة (١٠٠٠). ومع أن المجتمع المدني يتماثل مع المجتمع السياسي من ناحية ارتباطهما بعنصر التنظيم، إلا أن ما يميز التنظيمات

أ ـ ان التنظيمات السياسية مركزية تختص بتكوين السلطة للمركزية وحمايتها، بينما تقوم التنظيمات المدنية على الخصوصية والاستقلالية اللمائية وتنمية التضامنات الجزئية، أي أنها تنطيق على نشاطات لا تتدخل السلطة المركزية في تنظيمها المباشر.

ب ـ ان التنظيمات السياسية رسمية تبنى فيها العلاقات على أساس قانون ثابت
 وعام ومجرد وموضوعي، في حين ان التنظيمات الملنية تخضع لقواعد غير رسمية
 رهينة بصورة أكبر لتبدل ميزان القوى أو المادة أو الأخلاق أو المصلحة.

إن المجتمع المدني نوع من المؤسسات تنشأ من تبلور التفاعلات والعلاقات بين عنف القوى الاجتماعية، عورها المركزي أنماط متباينة من التضامنات الخاصة. وقميز 
المجتمع السياسي من المجتمع المدني في ناحيتي المركزية والرسمية لا يؤثر في الطبيعة 
المؤسسة لمتنظيمات المدنية، فمؤسسات المجتمع المدني شأنها شأن مختلف المؤسسات لمجتمع المدني شأنها شأن مختلف المؤسسات لمجتمع المدني شأنها كمؤسسات يستند إلى 
عقصع لقراعد وأليات داخلية خاصة بها، ومن ثم فإن تكوينها كمؤسسات يستند إلى 
علد من الأسس الجموهية (٢٠٠٠):

 <sup>(</sup>١٠) انظر: حسنين توفيق ابراهيم، فبناه المجتمع المدني: المؤشرات الكمية والكيفية، و ورقة قدمت إلى: للجتمع المدني في الوطن العربي ودوره في تحقيق اللميشراطية: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٩٧)، ص ١٩٤٤.

 <sup>(</sup>١١) انظر: برهان غليون، ابناء المجتمع المدني العربي: دور العوامل الداخلية واتحارجية، ورقة قدمت إلى: المصدر نفسه، ص ٧٣٧.

<sup>(</sup>١٢) انظر: ابراهيم، المصدر نفسه، ص ١٩٨ ـ ١٩٩.

(١) الأساس الاقتصادي ويقصد به تحقيق درجة من التطور الاقتصادي والاجتماعي في ظل نظام اقتصادي يسمح بإشباع الأفراد لحاجاتهم الأساسية بعيداً عن تنخل الدولة من خلال المبادرات الفردية والنشاط الخاص، لأن التدخل في هذا الميذان يقلص من إمكانية تكوين مجتمع مدني مستقل عن الدولة.

(٢) الأساس السياسي بمعنى المصيغة السياسية القائمة على حرية التعبير عن
 الآراء والمسالح لمختلف القوى الاجتماعية بطريقة سليمة ومنظمة.

 (٣) الأساس الايديولوجي ويشمل مجموعة القيم والأفكار والايديولوجيات التي تؤمن بها القوى الاجتماعية، أكانت متوافقة مع ايديولوجية الدولة أم متعارضة معها.

 (٤) الأساس القانوني ويراد به النظام القانوني للدولة القائم على المساواة بين المواطنين في الحقوق والحريات بغض النظر عن انتماءاتهم المرقبة أو الدينية أو المدمة.

وتنميز مؤسسات المجتمع المدني بالمرونة وبالدينامية، فهي تولد وتنشأ على أساس المممل الطوعي للأفراد المستند إلى المصالح الخاصة والمشتركة، ولكنها تنمو وتتطور في صياق نمط من العلاقة مع المجتمع السياسي يقوم على أساس الاستقلالية، ولهذا فإنها ترتبط بالدولة بعلاقة عكسية قوامها المحافظة على ذاتيتها الخاصة كونها تنطلق من هدف أساسي هو حماية المواطنين من تعسف سلطة الدولة.

وهكذا كلما قويت مؤسسات المجتمع المدني وازدادت فاعليتها وتواتر نشاطها، ضعفت قدرة الدولة على التعسف إزاء حقوق المواطنين وحرياتهم، وكلما ضعفت مؤسسات المجتمع المدني وخفت قاعليتها وتوقف نشاطها، ازداد تعسف سلطة الدولة إذاء المؤاطنين وتضخم دور القوة في العلاقة بين المواطنين والدولة وعلى حساب حقوقهم وحرياتهم، ومن هذا المنطلق تعمد الأنظمة السلطوية إلى قمع عملية تكوين مؤسسات المجتمع المدني والحيلولة دون قيامها أو وضعها تحت هيمنتها وسيطوتها والاستيلاء على دورها ووظيفتها والحلول علها (۱۲). والمرونة واللبينامية في حين تعبران عن قدرة مؤسسات المجتمع للدني على الديمومة والاسترارية، فهما إنما تجسدان قدرة المؤاطنين على الديمومة والمعرف عن تأثير أو تدخل الدولة، ومن المؤلفين على إنتاجي وهسات المجتمع وتطورها يعني من أحد وجوهه القدرة على الحد من تذكل الدولة في نشاطات المواطنين، وتنظيمها بالشكل الذي يجروهم من نفوذها وتأثيرها ويعزز من دورهم في الحياة السياسية لبلدانهم.

وينحو التفاعل بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني، لأن يأخذ طابع التكاملية

<sup>(</sup>١٣) الصدر نفسه، ص ٦٩٧.

الوظيفية، إذ تتولى مؤسسات المجتمع الدني عملية التعبير عن المصالح وبلورتها وتغليمها إلى المؤسسات الحكومية التي تتولى عملية تحويلها وإنتاجها بصيغة قرارات وسياسات عامة.

وهكذا تعمل مؤمسات المجتمع المدني كقنوات للمشاركة السياسية في عملية اتخذ القرارات السياسية ورسم السياسة العامة، مما يجعل منها ضرورة لا غنى عنها بالنسبة للديمقراطية. فإذا كان النظام السلطوي يبيل لأن يستولي على دور مؤسسات المجتمع وإشغال محلها بنفسه في عملية صنع واتأذا القرارات السياسية كمفتاح للهيئة على المجتمع، فمن غير المتصور فيام نظام ديمقراطي من دون مؤسسات المجتمع المدن بدرها الفاعل، ولا يمكن لأركان العملية الديمقراطية أن تتكامل من دونها، وبالمقابل ليكون من المكن لمؤسسات المجتمع المدني أن تنمو وتتطور وأن تحصل على دورها للعلى إلا في ظل نظام ديمقراطي.

وبهذا الشكل ترسو صيغة علاقة طردية بين الديمقراطية والمجتمع المدني، مؤداها أنه متى ما ترسخت أسس الديمقراطية تدعمت مؤسسات المجتمع المدني، ومتى ما انصرت الديمقراطية تراجعت مؤسسات المجتمع المدني إحدى علائم الديمقراطية وتصبح عديمة الفاعلية، فليست مؤسسات المجتمع المدني إحدى علائم الديمقراطية المبدن وحرب، وإنما هي تشكل الدعائم الأساسية للديمقراطية أيضا، فلا عارسة ديمقراطية حقيقية بغير جتمع مدني فاعل ونشيط، بل إن الديمقراطية تتعزز بوجود مؤسسات المجتمع المدني، ففي سياق الدفاع عن مصالح القوى التي تمثلها، تصون الديمقراطية وتعمل على ترسيخها.

# ثانياً: الإطار العملي .. أسس تدعيم المجتمع المدني

تشهد أغلب الدول النامية في الوقت الحالي تحولاً سياسياً نحو الديمقراطية، فبعد سنوات طويلة من الصراع على السلطة، أصبحت الديمقراطية ضرورة لا مناص منها جراء الانحسار الشديد لنطاق المشاركة السياسية أمام القوى القديمة والجديدة على السواء، والخوف من انفجار المطالب المتزايدة للمشاركة السياسية بشكل أعمال عنيفة (١١٦). والواقع ان هذه المطالب ليست بجديدة أو طارئة على هذه الدول، وإنما تمتد بجدورها إلى مرحلة الاستقلال، فعلى الرغم من الضغط السياسي الناجم عن

<sup>(</sup>١٤) للزيد من التفاصيل عن طبيعة التحول الديمقراطي في الأقطار العربية وعوامله ومعوقاته، في: برهان غليون، والديمقراطية العربية: جلمور الأزمة وأقائق النمور، في: برهان غليون (وأخرونا)، حول الحيار المفهمقراطي: دواسات تقلية (بيروت: مركز دراسات الوحلة العربية، ١٩٩٤)، ص ١١٠ وما مدها.

تزايد أعداد القوى الاجتماعية الراغبة في المشاركة السياسية والساعية إليها، لم تطور النخب الحاكمة بنياناً مؤسسياً فعالاً وقادراً على التعامل مع المشكلات التي تولدها التغييرات البنائية واللايمغرافية والاجتماعية، ويخاصة المؤسسات السياسية التي تسمع بمشاركة شعبية حقيقة في العملية السياسية أدا، فقد اختارت معظم هذه النخب الحلام من المشاركة السياسية بدلاً من توسيعها، حيث لا تسمح بالانتخابات الحرة، كما أنها تفرض قيوداً على الأحزاب المعارضة أو تفرض عليها حظراً كاملاً، وتحد كذلك من حرية الصحافة والتجمع، ولكنها خالباً ما تحاول إيجاد أشكال جديدة للمشاركة السياسية من ذلك النوع الذي يشجع أو حتى يعبئ المواطئين لمسائدة النظام وأهدافه السياسية من ذلك المواطئة المنظام وأهدافه السياسية من ذلك المواطئة المواطئة المنظام وأهدافه من دون السياح لهولاء المواطئة

فتدفق الراغبين بالمشاركة لم يواكبه تطور ممثل في بناه المؤسسات السياسية، وهذا ما جمل المعادلة السياسية في هذه الدول ممكوسة، ففي حقيقة الأمر، إن المساواة في المشاركة السياسية تنمو بدرجة أمرع كثيراً من فن ربط الافراد معاً، فمعدلات التنظيم والمؤسسية فمعدلات التنظيم والمؤسسية فمعدلات التنظيم والمؤسسية متخفضة، وللملك فإن الصراع بين عمليتي التعبية ولمؤسسية يمثل معضلة الممارسة السياسية (١٧٧). فقد صارت من أهم المخاطر التي تحلق بهذه الدول، هي أن الأفراد يتعلمون أشكال المشاركة الشعبية قبل أن تستطيع المؤسسات الحكومية التعثيلية القيام بوظائفها بشكل ملاتم بوقت طويل، ولهذا كانت المشاركة الزائفة هي المسيطرة، بمعنى إجراء الاستفتاءات التي تأخذ شكل الانتخاب العام دون جوهره من جهة، وبروز إحراء الاستفتاءات التي تأخذ شكل الانتخاب العام دون جوهره من جهة، وبروز اسياسية النظري المشاركة المؤشكات، من دون اعتماد سياسة عامة أفضل (١٨٠). فانقلاب المادلة السياسية يقود حتماً إلى تشويه عملية.

فغي حين تندفع أعداد كبيرة من المواطنين صوب النظام السياسي من أجل الانخراط في العمل السياسي، أدى غياب أو ضعف عملية المساسية إلى الحسار عملية المشاركة السياسية من جهة، وعدم السماح بوجود مشاركة سياسية

 <sup>(</sup>١٥) انظر: عمد أحد اسماعيل علي، دور المتقين في التنمية السياسية: دراسة نظرية مع تطبيق على
 مصر (القامرة: [د. ن.]، ١٩٥٦)، ج ٢، ص ٢٠٦.

Myron Weiner, aPolitical Participation: Crises of the Political Process,» in: (۱٦)

Leonard Binder [et al.], eds., Crises and Sequences in Political Development (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1971), p. 197.

Samuel P. Huntington, Political Order in Changing Societies (New Haven, CT: Yale (\V) University Press, 1968), p. 215.

<sup>(</sup>١٨) انظر: علي، دور المثلقفين في التنمية السياسية: دراسة نظرية مع تطبيق على مصر، ص ٤١٧.

حقيقية أو فعلية من جهة أخرى. فقد امتدت آثاره السلبية لتنال حتى من جوهر المشاركة السياسية كمظهر رئيسي للممارسة الديمقراطية، أو بتعبير آخر إن انخفاض درجة المأسسة السياسية السياسية في هذه الدول لم يعمل على انحسار نطاق المشاركة السياسية فحسب، وإنما امتد ليطال مضمون المشاركة السياسية المبدئي والعملي على السواء، فهو في الوقت الذي أعاق فيه عملية المشاركة السياسية، عمل على إفراغها من عتواها أو جومرها الديمقراطي بوصفها تعبيراً عن مساهمة المواطين في العملية السياسية.

ولقد كان من أهم مظاهر تضاؤل أو محدودية المشاركة السياسية البائنة على النظم السياسية لهذه الدول هي غياب مؤسسات المجتمع المدني عن ساحة العمل السياسي، واتعدام فرص المشاركة السياسية الفعلية والنظمة التي تقدمها هذه المؤسسات للمواطنين نتيجة لقمع أجهزة هذه النظم لها أو محاولة تحجيمها أو ربطها ببناها السياسية واستيماب دورها في إطار المعل لكسب التأييد الشمبي والشرعية السياسية، ولهلها بناتما المعلى كل ساحة الدول النامية في المرحلة الحالية، سيبقى معاباً بالتشورل ويشوبه الغموض وتواجهه العجابات والصعوبات، بما يعين خلق نظم تنافسية معملية المنافسية معاملة للمواطنين، غير أن تعزيز دور المجتمع المدني في سياق المحارفة المساسية على تهيئة الأجواء والمناخ في سياق المحارفة عبر تمميم الثقافة المدنية، ومنع تدخل الدولة في تنظيم ونشاطات مؤسساته المتعددة وتوفير حرية العبير عن الرأي والمساحمة الفعالة لمؤسساته من خلال آلية ديمقراطية.

#### ١ \_ إشاعة الثقافة المدنية

من غير الممكن للديمقراطية كبنية وآليات وقواعد أن تنضج وتترسخ على ممنوى الممارسة السيامية، إلا في ظل بنية ثقافية تقوم على المساواة وحرية العمل السيامي للقوى والتنظيمات السيامية المختلفة، ولا يمكن الموسسات المجتمع المدني بوصفها أيرز أدوات العمل السيامي أن تكون فاعلة في سياق العملية الديمقراطية من دون إطار ثقافي يساعد في ترسيخ قيم ومبادئ الممارسة الديمقراطية. غير أن تعميق الثقافة المدنية التي تقوم على إقرار تداول السلطة بين القوى السيامية واعتماد التعددية السيامية والاحتكام إله مبدأ الأغلية والأقلية والإيمان بحرية الصحافة، يتطلب إرساء وأواحد جديلة في جتمعات الدول النامية.

يبقى التوافق بين الثقافة السياسية والبنية السياسية أمراً جوهرياً لاستمرار النظام<sup>(١٩)</sup> ودلالة على التكامل بين بنى المجتمع الفكرية والسياسية، فلكل نمط من

 <sup>(</sup>۱۹) انظر: موریس دیفرجیه، سومیولوجیا السیاسة: مبادئ أول في علم السیاسة، ترجمة هشام
 دیاب (دهشق: منشورات وزارة الثقائة والارشاد القومی، ۱۹۸۰)، ص ۱۳۰.

الثقافة السياسية ما يقابله من البنى السياسية أو ينمو ويتطور في ظله. ولن يكون بالإمكان إرساء قواعد ممارسة ديمقراطية سليمة وتكريسها في إطار بنية سياسية ملائمة، إلا عندما ترتقي بنية الثقافة السياسية لهذه المجتمعات إلى مستوى قواعد وأسس المعمل المديمقراطي بمبادئه ومضامينه التي ترتكز على الإيمان بالمواطنة وما يترتب عليها من حقوق وامتيازات واعتبارات إنسانية أهمها المساواة والمشاركة السياسية الحرة.

وعلى ضوء نمط الثقافة السياسية السائد تتحدد علاقة النظام السياسي بالقوى الاجتماعية ومؤسساتها وتنظيماتها المكرسة في إطار بنية سياسية معينة (٢٠)، ومن غير الممكن إقامة بنية سياسية خارج الإطار الثقافي السائد مجتمعياً. ومن هذه الزاوية يكون التميز بين ثقافة المشاركة أو الساهمة وثقافة التبعية أو الخضوع. فالنمط الأول ينظر إلى الأفراد على أنهم مواطنون، ويؤكد على ضرورة مشاركتهم في صنع السياسات والقرارات وليس مجرد الامتثال لها، بينما يدفع النمط الثاني الأفراد نحو عدم الاهتمام بمعرفة قواعد وأساليب إعداد القرار وجعل آهتمامهم ينصب على معرفة ما يمكن أن يرتبه القرار من نفع أو ضرر لهم، كونه ينظر إليهم كمجرد رعايا، وليس كمشاركين إيجابين في العملية السياسية (٢٧٠). فعل العكس من ثقافة الخضوع يكون المواطنون في ظل ثقافة المساهمة قادرين على التحكم بعمل النظام السياسي بوسائل مختلفة كالانتخابات والتظاهرات وتكوين الأحزاب وجماعات الضغط والمصالح وتنظيم الإضرابات والاحتجاجات، بينما تستمر علاقاتهم بالنظام وقراراته وسياساته في إطارها الساكن أو الجامد في ظل ثقافة الخضوع (٢٢). وعليه فإن معيار التفرقة بين هذين النمطين من الثقافة السياسية، ينهض بدلالة النظرة إلى المواطنين، وبالتالي دورهم في إطار البنية السياسية، ولهذا تغدو المشاركة السياسية قرينة نمط ثقافة المساهمة أو تعبيراً عنها، وفي ظله وحده ينفتح المجال أمام مؤسسات المجتمع المدني لتحقيق هذه المشاركة وجعل المواطنين موجهين لعمل النظام السياسي، ومن ثم التأثير في نتائج عملياته المختلفة التي تظهر عادة بصيغة قرارات وسياسات.

<sup>(</sup>۲۰) تنضمن الثقافة السياسية للقومات الآتية: ١ ـ الترجهات نحو النظام السياسي؛ ٢ ـ التوجهات نحو النظام السياسي؛ ٣ ـ التوجهات نحو الآخرين في النظام السياسي الذي يقوم به الفرد ذاته. انظر: Walter A. Rosenbaum, Political Culture (New York: Praeger Publishers, 1975), p. 7.

Sidney Verba, «Comparative Political Culture,» in: Lucian W. Pye and Sidney : اتظر (۲۱)

Verba, eds., Political Culture and Political Development (Princeton, NJ: Princeton University

Press, 1963), pp. 529-533.

Gabriel A. Almond and Sidney Verba, The Civic Culture: Political Attitudes: نشطر: (۲۲) انسطر: and Democracy in Five Nations (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1963), p. 19.

وليست العقبة الرئيسية التي تعترض تنمية وتعضيد قوى ومؤسسات المجتمع المدني غير شيوع ثقافة الخضوع والتبعية وهيمنتها على مجمل علاقات الحكم والسلطة في هذه الدول. وهذا النمط من الثقافة السياسية يتلاءم أو يتوافق مع نظم الحكم الأبوية والرعوية والعصبوية المعروفة والسائدة هناك، والتي تتميز بالمرتبة المتانية للمواطنين، كونهم تابعين بعيلين عن القدرة على المشاركة في صنع واتخاذ القرارات السيسة(٢٣٧). فالحاكم ينفر و باتخاذ القرارات ويعتمد في حكمه على المسرعية المستندة إلى معطيات الشخصية الكاريزمية، والتي اكتسبها من قيامة بلاده إلى الاستقلال السياسي، وليس على مجموعة القواعد الدستورية والسياسية المنظمة لممارسة السلطوية تسهل عليه والتي تحظى بالاتفاق العام، ويتبنى ويعتمد على عارسات سلطوية تسهل عليه علمة احتكار القرار السياسي بمحزل عن المؤسسات، عا يجمع المشاركة السياسية خاصة للدي الحظورة والمقريين من أعضاء النخبة الحاكمة وبعض العملاء والوكلاء.

ومن هنا فإن إعادة صياغة أسس ومرتكزات وقيم الثقافة السياسية لهذه المجتمعات، وتعميم نامط جديد من الثقافة السياسية، لا ينال بالتغيير التوجهات السياسية لهذه الأنظمة وحدها، وإنما يشتمل ذلك على تغيير نمط القيادة السياسية وأشكال العلاقات السياسية ومجموعة القيم والتقاليد المرتبطة بها، وبذلك تتسم ساحة المعمل السياسي لتبرز الدور والمكانة الطبيعية للمؤسسات في سياق عملية محارسة السلطة، وعلى وجه الخصوص مؤسسات المجتمع المدني.

#### ٢ ـ استقلال المجتمع المدنى

في حين ينظر إلى التمييز بين المجتمع السياسي والمجتمع المدني، على أنه أبرز علائم الديمقراطية، تضع الطبيعة الملطوية لممارسات أنظمة الدول النامية، المعديد من القيود على مؤسسات المجتمع المدني وتحارس على نشاطاتها ضغوطاً كبيرة. وفي أغلب الأحيان تعمل على عمو وجود هذه المؤسسات وإخضاعها للسلطة السياسية والقضاء على استقلالها. ولكمي تأخذ هذه المؤسسات موقعها الفعلي في سياق المعملية للديمقراطية، ينبغي تمين حدود للجتمع السياسي بوضع الحلود الفاصلة لمجال عمري للدولة وتلخلها، بحيث لا تحس حرية عمل مؤسسات المجتمع المدني، وكذلك تحرير

<sup>(</sup>۲۳) المروف أن القيادات السياسية في الدول النامية تفصلها فجوة واسعة عن الجماهير وهي بعيلة (۲۳) Rupert Emerson, «Nation Building in Africa,» io: Karl Wolfgang المنظر: Deutsch and William J. Foltz, eds., Nation Building (New York: Atherton Press, 1963), p. 118. Robert H. Jackson and Carl G. Rosenberg, Personal Rule in Black Africa: (۲۴) Prince, Autorual, Prophiet, Tyman (Berkeley, CA: University of California Press, 1982), pp. 1-2.

هذه المؤسسات من الهيمنة التي تمارسها عليها السلطة السياسية في هذه الدول.

وتتانى الحاجة لنع تدخل الدولة ورفع الهيمنة والوصاية الفروضة على مؤسسات المجتمع المدني ونشاطاتها من ضرورة تحقيق استقلالية هذه المؤسسات وصونها كشرط أساسي لضمان ممارسة ديمقراطية حقيقية في هذه الدول. ومن هذه الزاوية لا يعنى باستقلال المجتمع المدني عن أجهزة الدولة، الانفصال الكامل بينهما، وإنما يعنى أن تتمتع مؤسسات المجتمع المدني بهامش من حرية الحركة بعيداً عن التدخل المباشر من جانب الدولة، بمعنى تنظيم العلاقة بينهما وفن المبادىء والآليات الآتية(٢٥٠):

ـ أن تكون الدولة بمثابة الإطار السياسي والقانوني للمجتمع المدني، حيث يلعب المجتمع المدني، حيث يلعب المجتمع المدني ورراً مهماً في تشكيل الإطار السياسي كما يكون استقرار أنماط معينة من المؤسسات والعلاقات السياسية متوقفاً على مدى استناده إلى بنى اجتماعية وتكوينات ثقافية قائمة في المجتمع.

م أن تكون الدولة مؤسسة عايدة إزاء غتلف قوى وتكوينات المجتمع وتضع الإطار الإدارة وحل الصراعات فيه، بألا تكون أداة في يد فئة أو حزب يحتكرها الضمان استمرار السيطرة والهيمنة على المجتمع، وإنما تكون تعبيراً عن مختلف قوى وفئات المجتمع المدني، وتوفر لها القنوات لترصيل مطالبها وللتعبير عن تصوراتها، وعن طريق ذلك تعمق وتجند شرعيتها في المجتمع.

ـ أن يأي احتكار الدولة لحق الاستخدام الشرعي للقوة والإجبار ومحارسته إزاء المجتمع في إطار القانون الذي يضع الحد الفاصل بين محارسة الدولة لوظائفها واختصاصاتها التقليدية من ناحية، وتمسفها في محارسة هذه الوظائف والاختصاصات من ناحية أخرى.

ـ أن تمارس قوى ومؤمسات المجتمع المدني التأثير في السياسات والقرارات التي تتخدها الدولة من خلال عدد من المسالك والأدوات بصورة سلمية وغير سلمية، كالمجالس النيابية وجماعات الضغط والمصالح وأعمال الاحتجاج الجماعي من مظاهرات وإضرابات واعتصامات وعمارسة العنف بصورة منظمة أو غير منظمة.

وتتضافر جملة أهداف ومقاصد، أو جملة دوافع، تحض أنظمة الدول النامية على التدخل في تكوين واتجاهات ونشاطات مؤسسات المجتمع المدني فيها<sup>(٢٦)</sup>، ويجري هذا

<sup>(</sup>٢٥) انظر: ابراهيم، فبناء المجتمع المدني: المؤشرات الكمية والكيفية،، ٤ ص ٦٨٣ ـ ٧١٦.

<sup>(</sup>٢٦) حول أهداف تدخل الدولة في نشاطات مؤسسات المجتمع المذي في دول المفرب العربي، النظرة عبد العادر الزغارة المؤسسات ا

التدخل عادة تحت أغطية وشعارات غناغة يراد من ورائها إيجاد الأسانيد له وتبريره وإضفاء الشرعية على وتبريره وإضفاء الشرعية على معاد عياد الدولة إزاء القوى الاجتماعية، وخضوعها لهيمنة إحدى القوى والفنات، وتسخيرها من قبلها لخدمة مصالحها الخاصة، وتوظيفها لتحقيق غايات ومرام فنوية جزئية تتستر خلف ستار الوطنية أو القومية والمصلحة العامة.

ومن أهم دوافع التدخل المعروفة:

\_ احتكار العمل السياسي والانفراد بالساحة السياسية في الدولة.

\_ الخوف من تنامي المعارضة السياسية لها ودرء مخاطر وجودها على ساحة العمل السياسي.

ـ قمع إمكانيات بروز مبادرات أو توجهات مستقلة لهذه المؤسسات والحد من حرية حركتها السياسية.

\_ تحقيق الهيمنة الايديولوجية وفرض الالتزام بالخط أو الاتجاه السياسي العام ا.

الوصول إلى تبعية هذه المؤمسات لها وإلحاقها بأطرها وببناها السياسية بشكل
 بار.

\_ الانسجام مع سيكولوجية المؤسسة العسكرية إذا كانت حاكمة، والتي لا تمرف سوى الأمر والطاعة ولا يمكنها أن تعمل من دونهما.

ـ توجيه الولاء والحذر من ظهور الولاء على أساس الانتماءات الفرعية وقيام المؤسسات بالاستناد إليها.

فرض الإجماع القومي بكل ما يترتب عليه من الواحدية الفكرية والتنظيمية
 والارتكاز عليه.

ـ إبعاد مؤسسات المجتمع المدني عن الدور الحقيقي لها في الممارسة الديمقراطية والتطاول علمه.

.. سلب حق التعبير عن المصالح وبلورتها وتمثيلها من مؤسسات المجتمع المدني وتولى هذه المهمة بدلاً منها.

وليس القصد من استقلال المجتمع المدني وكف الدولة عن التدخل في شؤونه، وضعه في مواجهة السلطة أو جعله نداً لها، إنما يأتي من أجل إطلاق العملية الدينامية لتكون ونمو وتطور قواه ومؤمساته بما يساهم في تعزيز الديمقراطية ويعمل على ترسيخ قواعدها وآلياتها المختلفة. فما من شك في أن الديمقراطية الحقيقية تتوقف على الدور الحاسم الومسات المجتمع المدني كقنوات وسيطة تسهيل المشاركة السياسية، ولا يعدو استقلال هذه المؤسسات إقامة الفصل بين وظائف الدولة واختصاصاتها من جهة أخرى، بغية ترك الفسحة جهة، والقدرة على تجاوز هذه الاختصاصات من جهة أخرى، بغية ترك الفسحة الواسعة أمام مؤسسات المجتمع الدني لتمارس دورها الحيوي لتتحقيق المساهمة الجدية للقوى التي تمثيلها في إدارة شؤون الحكم وتقرير السياسة العامة. وبهذا المعنى يقف وراء الدعوة لاستقلال هذه المؤسسات هدف ضمان حرية الرأي والعمل والحركة لها، كي تتمكن من صون الممارسة الديمقراطية من عاولات التشويه والتخريب التي تنجم عن تدخل وتعسف الدولة بضمان حياد الدولة بن القوى الاجتماعية وتيسير فرصة المسياسية أمامها عن طريق مؤسساتها للدنية.

## ٣ \_ التخلي عن آلية التعبئة

تعتمد نظم هذه الدول بشكل عام على آلية التعبئة الجماهيرية من خلال بناها المكرسة لكسب التأييد الشعبي والمسائدة الجماهيرية الواسعة. وإشكالية التعبئة أنها لا تتبح لمؤسسات المجتمع المدني المتعددة المشاركة الحرة والفعالة في أطر هذه الأنظمة، حيث تكون موجهة من قبلها ومعدة لأجل تأدية وطفيقة هامشية لا ثمت بصلة لأخراض وجودها الحقيقية، فالتعبئة نعط من الأليات السلطوية في التعامل مع الجماهير البعيدة كل البعد عن الآليات الديمقراطية في العمل السياسي، إذ يغلب عليها طابع الإكراه الايديولوجي المستند إلى استخدام وسائل الضبط والسيطرة والتوجيه التي تمتلكها الايديولوجي المستند إلى استخدام وسائل الضبط والسيطرة والتوجيه التي تمتلكها من السلطة السياسية، ولا يقطاعات الفاعلة سياسيا من المواطنين، واحتراؤهم داخل أطر وبني هذه الأنظمة، والهيمنة عليهم بدلاً من وتوجهات الأنظمة وتصوراتها واليات عمله(٢٧٧)

وهكذا ينظر النمط التعبوي إلى الحكومة على أنها أداة تنظيمية يتم عن طريقها تغيير وإعادة نظم أسس المجتمع، وبما يؤدي إلى ظهور نظام جديد من الولاءات والأفكار التي تمتمد كإطار معياري للمجتمع الجديد، مثل التأكيد على النفوذ التفاضلي، وعلى الولاء الكامل والمرونة التكتيكية، وكذلك الواحدية والتخصص الايديولوجي، وإلى تحول الحزب والحكومة إلى أدوات مركزية للتغيير، فضلاً عن إلغاء كل منافسة، سواء باحتوائها أو إفسادها، وإلغاء كل أشكال الحياة السياسية التي يمكن

Henry Bienen, «Oue Party in : حول التميثة في نظم الحزب الواحد في الخريقيا، انظر (۲۷) Africa,» in: Samuel P. Huntington and Clement H. Moore, eds., Authoritarian Politics in Modern Society: The Dynamics of Established One-Party Systems (New York: Basic Books, 1970), pp. 99-122.

أن تشكل نوعاً من المنافسة المحتملة للنخب الحاكمة (٢٨٠). والتأكيد على الدور المركزي للحزب والحكومة في عملية التغيير وبرامجها لا يدع بالنتيجة لمؤصسات المجتمع المدني الا دوراً هامشياً يتمثل بدعم سياسات وبرامج الحزب والحكومة وتأييد القرارات السياسية، فهي مجرد أجهزة ملحقة بالحزب، والحكومة تعمل وفقاً للخط السياسي المام لها وفي حدود الدور المرسرم لها من قبلها، ولا يتعدى نشاطها نطاق المساندة به وذلك بتسخير قداتها الايدولوجية والتنظيمية لكسب الغطاء والصفة الديمقراطية لهد الانظاء والصفة الديمقراطية لهد الانظاء والصفة الديمقراطية

وتكمن المبررات الأساسية لاعتماد آلية التمبئة من قبل هذه الأنظمة في أن النعبئة هي الأداة المحورية في كسب الشرعية السياسية والحصول على السند الشعبي<sup>(۲۱)</sup>، كما أنها الوسيلة اللينامية لتحقيق غايات عديدة تصب في خدمة هذه النظم وتوجهاتها السياسية، ولكنها تأتي على حساب مؤسسات المجتمع المدني ودورها كثنوات رئيسية للمشاركة السياسية، ومن بين أبرز هذه النابات:

 دعم القيادات الكاريزمية وإضفاء صفة القدسية على معتقداتها وممارساتها بوصفها تمثل رموزاً وطنية.

ـ تحقيق الاصطفاف الوطني والالتفاف الجماهيري من أجل تعزيز الوحدة القومية يناء الأمة.

ترسيخ الإيمان بحتمية الإجماع القومي مع ما يحمله من أفكار المتنوع ورفض
 التعددية السياسية.

مد النظام بعناصر القوة المعنوية في مواجهة الخصوم والمعارضين كونه يقف أو
 يستند إلى قاهدة جماهيرية عريضة.

ـ التغلب على احتمالات ظهور القوى المعارضة، فالحشد الجماهيري الواسع يعطي أو يولد الانطباع باكتساح الساحة السياسية.

ـ تعطيل نشاطات القوى المعارضة أو المنافسة وقطع الطريق عليها وغلق المنافذ أمامها.

<sup>(</sup>۲۸) انظر: عمد عبد الباتي الهرماسي، للجتمع والدولة في الفرب العربي، مشروع استشراف مستقبل الوطن العربي، محور المجتمع والدولة (بيروت: مركز دواسات الوحدة العربية، ۱۹۸۷).
ص ۸۸ ـ ۸۸.

David S. Apter, «Political Religion: مول دور التجمة في كسب الشرعية السياسية اداله (۲۹) in the New Nations,» in: Clifford Geertx, ed., Old Societies and New States: The Quest for Modernity in Asia and Africa (New York: Free Press, 1963), p. 6.

. ربط المؤسسات والمنظمات الجماهيرية آلياً بالأطر الرسمية والحزبية للأنظمة، ومنم ظهور المبادرات والتوجهات المستقلة.

\_ إيجاد قواعد وتنمية تقاليد لعمل هذه المؤسسات تنسجم وطرائق عمل هذه الأنظمة.

- حصر ميدان عمل هذه المؤسسات في إطار نطاق تحدده هذه الأنظمة وفرض الالتزام به.

وفي الوقت الذي تعد فيه المشاركة السياسية عملية طوعية يندفع صوبها المواطنون عبر مؤسساتهم وتنظيماتهم المدنية، انطلاقاً من دوافع ذاتية وتنيجة لتأثرهم بعدد من للحفوزات والمنبرات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والاقتصادية والثقافية بمعرف من تأثير أدوات وبنى النظم كالحكومة أو الحزب أو القائد"، تقود التعبية الجماهيرية إلى ظهور الدكتاتورية والسلطوية على حساب مؤسسات وتنظيمات المجتمع المنافئة، بقدر ما تعمد هذه الأنظمة انسجاماً مع طبيعتها السلطوية على صعيد الرقية والممارسة إلى تعبية القطاعات الواسعة من الشعب لتأييد ومسائدة قراراتها الرقية والممارسة إلى تعبية القطاعات الواسعة من الشعب لتأييد ومسائدة قراراتها والمتغالات العامة والظاهرات والمسيرات والاجتماعات العامة والظاهرات والمسيرات الساسية وليس لتحقيق، متاركة سياسية فعلية، مستفيدة من غياب المعارضة والقوى الملابعة المياسية المناطقة السياسية والليمة والقوى الملابعة الأنظمة عن المفاهيم والآليات الحقيقية للمشاركة السياسية المناطقة المناسة المؤلية السياسية والليمة والمؤلية (الا

فالتعبئة لا يمكن أن ترقى إلى مستوى المشاركة السياسية، ولا يمكن أن تعوض منها أو تحل علها.. والحقيقة أن التعبئة منظوراً إليها من زاوية الفرص التي توفرها مؤسسات المجتمع المدني ودورها ليست بديلاً للمشاركة، وإنما هي عائق للمشاركة الجماهيرية لأنها تجعل منها مشاركة بحكومة وعندة من حيث المدى والنطاق من قبل هذه الأنظمة وليست مشاركة حقيقة ٢٦٦، ومن هنا فإن ضرورة التخلي عن التعبئة تبرز من أجل تحويل هذه الأنظمة إلى أنظمة تنافسية بالتوقف عن اعتماد تأثير الشخصية

<sup>(</sup>۳۰) لمزيد من التفاصيل عن دور المتبهات والمحفزات في المشاركة السياسية، انظر: كمال المتوفي، أصول النظم السياسية المقارنة (الكويت: شركة الربيحان للنشر والتوزيع، ۱۹۸۷)، ص ٣٤٣.

Geraint Parry, ed., Participation in Politics (Manchester, :المزيد من النفاصيل، انظر: (۲۱) UK: Manchester University Press, 1972), pp. 13-16.

<sup>(</sup>٣٢) انظر: حسين عبد الحميد أحمد رشوان، التغيير الاجتماعي والتنمية السياسية في المجتمعات الناسة: دراسة في علم الاجتماع السياسي (الإسكندرية: المكتب الجاسمي الحديث، ١٩٨٨)، ص ٢٠.

الكاريزمية، ويتعدد القنوات والمؤسسات التي تناح أمام المواطنين لتحقيق مساهمتهم ونجاح مؤسسات المجتمع المدني، حيث تتبح الزعامة الكاريزمية والواحدية وتحريم الممارضة السياسية، الفرصة أمام هذه الأنظمة لتحريك الجماهير وتعيتها اعتماداً على أدوات الإكراه الايديولوجي ووسائل الضبط الاجتماعي، وكللك قدرات التوجيه والمهيمنة والقيادة والتحكم من خلال السلطة السياسية، مما يدفع إلى تهميش دور موسسات المجتمع المدني.

#### خاتية

تتبدى صدقية التحول الديمقراطي في الدول النامية من خلال تحرير وتعزيز المملية التأريخية لنشوه وتطور قوى المجتمع المدني وانتظامها في مؤسسات وتنظيمات ملنية على أساس المصالح الخاصة والمشتركة بينها. ولن يكون ذلك إلا بالسماح لتبلور أنماط وأنواع غتلفة من التضامن المستند إلى مقومات وركائز بهدف إلى تنمية ما هو مشترك بين هذه القرى، حتى أن مستوى وعمق التحول الديمقراطي يتحددان التبعون ويقاسان بدلالة حرية العمل السياسي لهذه المؤسسات وأمتلاكها القدرة التامة على التبعقراطي منتوصاً ومماباً بالقعرض، وأشدها في هذه الحالة من مخاطر أنها تزرح حالة الشلك منتوصاً ومماباً بالكعوف المنام في هذه الحالة من مخاطر أنها تزرح حالة الشلك عدائي، في عليه وقعمل الصراع السياسي والقوى الاجتماعية، وتجعل الصراع السياسي عدائياً، عما ينحكس سلباً على مسيرة التحول الديمقراطي ذاتها.

# الفصل الثامين

# دولة الحق والقانون في الوطن العربي: الديمقراطية نظرياً والمشاركة سياسياً.. مطافات التحول وحقيقة الرهان (\*)

# أهمد جزولي (\*\*)

إن الديمةراطية في الوطن الحربي رهان قديم لم يُستنفد من جدول أعمال المجتمعات المربية، ويبدو تحقيق الديمقراطية مشروعاً موجلاً حيناً ومعاقاً أحياناً كثيرة (١). واليوم بعد توللي الانهيارات؛ انهيار نظريات وتجارب سياسية مختلفة، أصبح السؤال يستحق العودة المشروعة إلى صيغته الأولى: أبه ديمقراطية مطلوبة عربياً؟

ولن يستقيم سؤال البداية كذلك بحق إلا إذا كان سؤالاً تأسيسياً، ووعي ضرورة التأسيس في زمننا الراهن لا يمكنه إلا أن ينطلق من فرضية مأزق انتهى إليه الماضي، ولكي لا تكون هذه الفرضية يحجم الجمود المطلق، نسائل المأزق في معناه (<sup>(7)</sup>).

 <sup>(\*)</sup> نشر في: المستقبل الدربي، السنة ١٩، العدد ٢١١ (أباول/سبتمبر ١٩٩٦)، ص ٥٠ ـ ٥٧.

<sup>(</sup> ۱۹۵ ) كاتب وصحافي ـ المغرب.

<sup>(</sup>١) عبد الله ساعف تصورات عن السياسي في للقرب، سلسلة للجتمع والسلطة، عمد معتصم (الرياطة: عاد الكلام، ١٩٩٧)، من ٢١، حيث يقرل: الإن المراء ليظل في حروة من أمره حيسة تطرح سألة معرفة مفاصيم الفيمقراطية القائمة اليوم [. . . ] بالعالم العربي، ومعرفة قواصاً وعمقها التاريخي والإجماعي، ويمكن أن تنسأل أيضاً عما إذا كانت صيمة القائل لم تختر منذ المنهفات للمختلة،

 <sup>(</sup>٢) التأكيد على المأزق لا ينفي وجود مكتسبات ديمقراطية في هذا البلد أو ذاك، لكنها لم ترقى إلى درجة جعل إشكالية الديمقراطية من موضوعات الماضي.

## أولاً: المواطنة جوهراً واستقلال السلط أداةً

لقد توالت وتنوعت التجارب السياسية في وطننا العربي، بل تباينت أحياناً في التمامل مع الديمقراطية كأطروحة. لم يكن هذا من موقع تجارب السلط والحكومات فقط، ولكن أيضاً من موقع حركات سياسية عمرت طويلاً، وكانت لها قوتها الجماهيرية ورصيدها التاريخي.

إلا أن المتنبع يمكنه أن يرصد أطروحتين مركزيتين من الناحية الفكرية هما: أولاً تلك التي تبنت إقامة ديمقراطية ليبرالية قائمة على السلط الثلاث: قضائية، وتشريعية، وتنفيذية عكومة في عملها بالاستقلال، ويتحكم فيها الشعب عبر الانتخابات. ثانياً تلك التي دعت إلى إقامة ديمقراطية شعبية يوجهها الحزب البروليتاري أو تحالف القوى الوطنية الشعبية، وهذه التجرية (أو الدعوة) كانت تنطلق من موقع اعتبارها هي الممثل الموضوعي للشعب".

أما السلط السياسية، فقد تراوح موقفها من الديمقراطية بين من أقر باعتبارها السلوباً حضارياً للحكم؟، لكن ادعى أن «الشعب» غير ناضج لاستيمابها، ومن اعتبرها «آلة» وأعلن ضرورة حماية «الشعب الطاهر» منها، وهناك من أعلن أنها وناقصة» من حيث تمليك السلطة للشعب وأعلن نموذجه الخاص.

ومهما تعددت الصبغ، فالحقيقة المؤكدة هي أن روح المواطنة ظلت مستبعدة من إدارة الحكم، فلا الحاكم اعتبر نفسه مواطناً مسؤولاً أمام مواطنيه والتزم ممهم بتاريخ محدد لتقديم الحساب، ولا تم اعتبار المواطن جوهراً لتشريع أو عدم تشريع الحكم من خلال التصويت الحر والنزيه غير الموجه. هذا على رغم تسجيل حالات الفراج سياسي في هذا البلد أو ذاك، حيث قلت حدة القمع السياسي وتم إشراك حركات سياسية في السلطة لمدد معينة.

والآن كيف يمكن تشخيص الوضع العربي<sup>(1)</sup> حتى يمكن أن يتلمس سؤال: «أية ديمقراطية مطلوبة عربياً؟» الطريق نحو الوصول إلى جواب عنه؟

إن أي إقرار بتطابق التجارب العربية لن يكون إلا مجازفة، بل إننا قد نتواجه بتجارب متعددة بحجم تعدد الاقطار العربية، إلا أن المؤكد أن التصورين المشار إليهما أعلاه (الديمقراطية الليرالية والديمقراطية الشعبية) غائبان بمعناهما الدقيق من فضاءات الممارسة السياسية من مواقع الحكم، وكل ما نجده هناك ديمقراطيات \_ يمكن

<sup>(</sup>٣) انظر: الصدر نفسه، ص ٧٧.

<sup>(</sup>٤) انظر: برهان غليون، المحنة العربية: الدولة ضد الأمة (بيروت: مركز دواسات الوحدة العربية، ١٩٩٣).

اعتبارها في أحسن الأحوال ــ على طريق تجميد النموذج الليبرالي، وهو تجميد يبدو أنه لا زال في حاجة إلى الكثير من التحولات العميقة كي يتحقق، وأهم هذه التحولات تثبيت المواطنة بكل ولالاتها كحق لأفراد المجتمع<sup>(6)</sup>.

أما تجربة الديمقراطية الشعبية، فلم يكتب لها التجسد إلا في فترات محدودة من 
تاريخ بعض الأقطار، منها اليمن الديمقراطي، جمهورية مصر العربية، والجمهورية 
الجزائرية، وغيرها. وهذه التجارب، وإن لم تكن تمظى بالدهم المطلق من قبل جميع 
أنصار أطروحة (الديمقراطية الشمبية»، فقد جسلت معاني كثيرة من هذا الفهم، 
وخصوصاً من حيث البعد الاقتصادي للأطروحة والمتمثل في بناه اقتصاد وطني يشكل 
قطيعة مع الرأسعال التبعي، وهو اقتصاد وجهته الدولة وأدارت مختلف مباديته كقطاع 
عام أقامت على أنقاض القطاع الخاص.

إذاً، إن واقع حال أقطارنا العربية ديمقراطياً ليس قائماً وفق مقومات النموذج «الليبراليا» أو النموذج «الشعبي»، وحتى ما تم إبداعه في هذا القطر أو ذاك، لم يكن وفياً لقيم التناوب على الحكم وتقرير المواطن للمستقبل الذي يعيش وحده آثار تتاتج السياسات التي ترسم هذا المستقبل وتخطط له.

وإذا ما ساءلنا النموذجين، اليوم، فعن أية حقيقة سنكشف؟

لقد كان مرد خلفية اقتناع فتات عريضة من المثقفين والسياسيين العرب بمشروعية تطبيق «النموذج الشعبي» إلى ضخامة الانجازات التي حققتها التجربتان السوفياتية والصينية في مجالي التنمية، وتعميق الإحساس بالهوية اللاتية، خصوصاً في مواجهة العالم الغربي بحسداً بنوع خاص في كل من الولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا وفرنسا، ومما عمق هذا الإحساس عربياً تبني الولايات المتحدة وبريطانيا المشروع الصهيوني الذي تم بمقتضاه اغتصاب فلسطين سنة ١٩٤٨ وتشريد شعبها(٢٠).

إلا أنه اليوم، وبعد انهيار تجارب كانت ملهمة للمثقفين والسياسيين العرب، تصبح مساءلة مشروعية تبني نموذج «الديمقراطية الشعبية» ضرورية.

تقوم فكرة «الديمقراطية الشعبية» على التمثيل «الموضوعي» للشعب(٧)، ولا تقيم

 <sup>(</sup>٥) غالباً ما تكون المعلاقات ذات الطبيعة الأسرية «الأبرة» و«الأخوة جوهر العلاقة بين الحاكم والممكومين، حيث ينتظر الحاكم (بالخصوص) أن يكون التجاوز مقبولاً في إطار «الأسرة»/المجتمع (١١).

<sup>(</sup>٦) انظر: بروستر ك. ديني، نظرة شاملة على السياسة الأمريكية، ترجة ودودة عبد الرحمن يدران؟ مراجعة شريكان عمد زكي (31. م ): النال الدولية للنشر والترزيم، (١٩٩١). الذي يتناول أليا صناحة الفرار الأمريكي في جال السياسة الخارجية، وهو يؤكد كيف أن المراقف السياسية الأمريكية تمكس سرتواجيع عكمة البناء وليست نزوات قادة مهاسين، عثما حاول أن يؤكد ذلك بضف الداسات.

<sup>(</sup>٧) انظر: فلاديمير ايلتش لينين، المعولة والثورة (موسكو: دار التقدم، ١٩٧٠).

قيمة المناركة المواطن الذي يكون في نظرها إما بروليتارياً، أو برجوازياً صغيراً، أو برجوازياً صغيراً، أو برجوازياً وطنية (بالما الفتات المتمفصلة مصالحها مع الرأسمال العالمي، فلا تعترف بها وتعتبرها لاوطنية)، وتؤكد أن جوهر عارسة المواطن السياسية والباعث عليها دفاعه عن مصلحته الاقتصادية، وهذا ما تقول الحركات التي تتنبي «الديمقراطية الشمبية» إنها تمثله، ويالتالي فإن توافق دفاع المواطن عن مصلحته في عمارسته السياسية يكمن ـ وفق تصورورها في عمله السياسي من داخلها، أي أنها تلغي الانتخاب كسلوك سياسي مستقل وضروري في حياة المواطن - وبالتالي المجتمع - من أجل اختيار هذا البرنامي الذاك أو هذه القيادة أو تلك (أي في إطار تعددي)، ما دامت تعتبر نفسها سلفاً البرنامج الذي هي المشار «النامج الذي ومتبر نفسها هي هوده.)

هذا السلوك السياسي يعد في نظرنا إلغاء تاماً لفردانية المواطن، على رغم أن المواطن يعد فرداً من دون منازع، وحتى عندما أقرت «الديمقراطية الشعبية» (أو مرجمياتها النظرية على الأصح) بالفرد، الشترطت الاعتراف بوجوده بنجه في إطار «الجناعة» إذ لا يتحقق وجوده خارجها تماماً وكان الجماعة كتلة هلامية، وخصوصاً عندما تصبح هذه الجماعة هي المجتمع بأكمله، إذ يصبح عدم الاعتراف بالتعددية المختمع. المختمع الكلاختلافات الكامنة والظاهرة في المجتمع.

ان منظور «الديمقراطية الشعبية» لم يُسُد سياسياً على مستوى السلطة في أغلبية أتطار الوطن العربي قد يعفيه ربما من تحمل المسؤولية في إعاقة تحقيق الديمقراطية في الوطن العربي، إلا إذا اعتبرنا أن دعوة هذا المنظور إلى ديمقراطية مخالفة همشت الرهان على تحقيق ديمقراطية مؤمساتية واضحة.

أما النموذج الليبرالي فقد ظل في الوطن العربي رهاناً تحديثياً يفقد الملموسية في البرنامج، إذ استمر عبارة عن حركة فكرية وكان يكفي نسب جذوره إلى الغرب، حتى يبقى حبيس التداول بين النخبات السياسية والمشقفية، وخصوصاً عندما يفضح الوجه الاقتصادي المتوحش لليبرالية.

نظرياً، لا يمكننا إلا تأكيد مشروعية القيم التي قام عليها المشروع الليبرالي في

<sup>(</sup>A) انظر: «مزيداً من الاشتراكية. مزيداً من الديمقراطية،» في: ميخانيل فروراتشوف، هملية إهادة البناء والتفكير السياسي الجنيد لنا وللمالم أجع، ترجى عن الروسية وليد مصطفى [وآخرون]؟ مراجعة وتحرير محمد سعيد مضية، صليم بركات ووليد مصطفى (الدائر البيضاء: عيون، ١٩٨٨)، من ٣٧\_٣٠.

لحظته الشورية، إذ أكد حقوق المواطن ومشروعية بمارسة المواطن سيادته من خلال قوة تمثيلية يوكلها لذلك بشكل حر وصريح.

حقاً إن المشروع خضم لتأرجحات عدة بين مد وجزر، لكن المؤكد أن اإعلان حقوق الإنسان والمواطن؛ الصادر في فرنسا يوم ٢٦ آب/ اغسطس ١٧٨٩ شكل بداية تثبيت ديمقراطية سياسية صار بمقتضاها، في وقت لاحق، كل المواطنين قادرين على اختيار النظام السياسي الذي يرونه مناسباً بأنفسهم من خلال حرية التصويت<sup>(١)</sup>.

إن حرية التصويت بما تعنيه من حق المواطن في الانتخاب أو الترشح للانتخابات، وإفراز التناتج بشكل نزيه، تشكل بحق جوهر كل ديمقراطية مؤسساتية تقوم على السلط الثلاث المنفصلة: القضائية، والتشريعية، والتنفيلية، مع ضرورة وجود قضاء مستقل كشرط حاسم وملح لكل ديمقراطية ممكنة، وهذه الديمقراطية مشروطة بوجود قوانين معمول بها في كل المجالات، بدءاً من المستور إلى كل القولين الأخرى التي تنظم حياة المجتمع والملاقات بين الأفراد، ولا يمكن البتة أن تنمت بلاد بأنها تعيش وفق نظام ديمقراطي إذا لم تكن تمعل وفق قوانين واضحة تحمل أقل ما يمكن من التأويل، ويتم احترام هذه القوانين من قبل السلط الثلاث.

لقد ادهى بعض الحكومات ثبني هذا النموذج، وعلى رغم الترسانة الكبيرة من القوانين التي راكمت هذه الحكومات، أحياناً، فإنها تبقى بعيدة عن محارسة ديمقراطية واضحة (وإن كانت تلك القوانين في حد ذاتها مع التطبيقات الجزئية لها تعد مكسباً مهماً للشعوب التي اتندم، بها). وتبقى الممارسة الديمقراطية غير واضحة، خصوصاً أن الفعل الانتخابي لا يستطيع أن مجمل معه التحول الذي يتوافق وطموحات الرأي المعام إذ إن أغلب الانتخابات تكون عمل طعن وتشكيك في نزاهتها من قبل المماركين فيها.

وتكمن الإيجابية النسبية لهذه الانتخابات في أنها باتت تمارس وفق نظام تعددية الاحزاب السياسية، حيث يقع التباري بين الأطراف المنافسة من أجل إفناع كل طرف للرأي العام بمشروعية التصور الذي يتبناه، إلا أنه \_ كما أسلفنا \_ غالباً ما تفسد هذه الإيجابية عارسات تبقى بعيدة عن تمثل حقيقة الديمقراطية السياسية وعمقها، وهو ما يجعل الديمقراطية ذات الجذور الليبرائية لا تحظى بقبول كثير في وطننا العربي، فهناك

<sup>(4)</sup> النظر قاصلان حقوق الإنسان وللواطنة في: matintionnelle de la v<sup>then</sup> république», ressemblés par Didier Maux, décembre 1982, p. 230 institutionnelle de la V<sup>then</sup> république», ressemblés par Didier Maux, décembre 1982, p. 240, p. 260, p. 2

أولاً وجهها الاقتصادي المتوحش للرجة البشاعة، وثانياً تأكيدها فصل الدين عن الدولة (۱۱).

فغي ما يتملق بالاقتصاد اللبيرالي القائم على الملكية الفردية لوسائل الإنتاج، فقد قدمته التحليلات الاقتصادية، خصوصاً التي ألفها منظرون يساربون (إذ ساد اليسار كحركة سياسية بقوة على امتلاه مرحلة غير قصيرة في التاريخ العربي، ويصورة خاصة بعد الحرب العربية - الاسرائيلية لسنة ١٩٦٧، كاسلوب استغلال يسلب كل الإنتاج، ولا يقدم للعامل إلا ما يجمله قادراً على الإنتاج من جديد، وعندما تنتهي قدرته على الإنتاج يلقي به الرأسماليون في زوايا النسيان من دون اعتراف بما أسداء لهم من

وإذا كانت هذه الأطروحات محقة بشكل كبير في ما ذهبت إليه، فإنها قد أغفلت، سهواً أو قصداً، أن الحركات النضالية النقابية والاجتماعية والحقوقية قد أُلّسَتَ، وبشكل كبير، هذا اللوحش، وخلعت مخالبه وحولته إلى كائن مروّض، ولعل المكتسبات التي تتمتع بها الطبقة العاملة في الغرب خير مثال عما ذهبنا إليه من تحليل.

هناك طبعاً أطروحات تقول إن أنسنة النظام الرأسمالي لوجهه داخلياً استمدها من مضاهفة بشاعته خارجياً إبان المد الاستعماري. وإذا كان من نافل القول التأكيد على بشاعة المرحلة الاستعمارية، فإن إلغاء نضال الحركات العمالية والاجتماعية من مصادلة الصمراع داخل الدول الاستعمارية، إقرار بالتنازل الطوعي للرأسمال الاستعماري عن البشاعة المتعظمية لوجهه على المستوى اللماخلي، وهذا ما يعتبر تناقضاً صمارخاً يمس منطق الفكر البساري الذي يؤمن بإجبار العدو الطبقي على التنازل، ولا يؤمن بإجبار العدو الطبقي على التنازل، ولا يؤمن بتأزله الطوعي.

لا يمكن وفق كل هذا قبول نظام رأسمالي (أو الدعوة إليه) من دون حركة نضال اجتماعية في مستوى القدرة والجرأة على اقتلاع أنياب هذا «الوحش الكاسر»، إلا أن الرصيد النظري الوحيد الذي أكد مشاركة المواطن في الفعل السياسي، بما تمنيه هذه المشاركة من تصويت وانتخاب عمثلين، هو النظام نفسه الذي كانت الرأسمالية وجهه المؤكد.

إن الدول العربية التي تبنت نظاماً لم تكن ضمنه الدولة سائدة بالمطلق، تبنت

<sup>(</sup>١٠) كثيراً ما اتخذ بعض الأطروحات السياسية في الوطن العربي العلمانية مبرواً للدعوة إلى معاداة المديمقراطية، لكننا تنصور أن هذا الإشكال أصبح متجاوزاً الآن من الناحية العملية خصوصاً بعدما بدأ حتى أنصار تلك الأطروحات ينخرطون في الانتخابات كعمارسة سياسية مستوحاة من النظام المديمقراطي ويقدمون مرشحين لهم قصد الفرز.

نظاماً شبه رأسمالي حافظت فيه على إطلاق يد الدولة في قطاعات عدة، وبالقدر الذي كانت الطريقة الاقتصادية محدودة، كانت المكاسب الاجتماعية محدودة أيضاً، وحركات النضال الاجتماعي مضطهدة، وهذا ما جعل بنية النظام في هذه البلدان تقوم على الجمع بين متناقصات كان هدفها الوحيد ضمان الاستمرار الاقتصادي والسياسي لتلك الانظمة وفق ما كانت عليه من حال، لكن على رغم كل شيء تظل المشاركة السياسية وطبيعتها عنصراً حاسماً في تأكيد فعالية الديمقراطية التي تشهد بعض أوجهها أقطارً عربة عضرة قد

الفارقة المؤكدة هي أن الحصيلة الديمقراطية لمجموع هذه الأنظمة التي توجد فيها تعددية سياسية، يتم فيها توجيه اللوم إلى الأنظمة، إذ انتهم، بترجيح كفة أطراف سياسية على حساب أخرى، لكن على رخم خروج الجماهير العربية مراراً إلى الشواوح قصد التظاهر من أجل الخائز، فإنه لم يسجل ولو مرة واحدة خروجها إلى الشواوح لتطالب بالديمقراطية، وهذا بجيلنا على إشكالية المشاركة في الممارسة السياسية عربياً.

### ثانياً: الانتماء السياسي والسلوك الانتخابي

ارتبط المواطن العربي بالمشاركة (أو كان مشاركاً سياسياً) منذ مرحلة الكفاح الوطني في مواجهة الاستممار، حيث كان العمل السياسي من داخل حزب أو حركة سياسية في غالبية التجارب العربية هو المدخل الأكثر أمناً وضماناً للانخراط في ماجهة الاستعمار.

إلا أن المشاركة بعد المرحلة الوطنية تحمل بالضرورة معنى آخر، إذ تصبح هي تلك المساهمة في الحياة السياسية، خصوصاً من خلال العملية الانتخابية، سواء بالترشح أو التصويت، عى الرغم من أن المشاركة تحمل معنى أشمل، إذ هي «كل عمل إداري ناجح أو فاشل، منظم أو غير منظم، مرحلي أو مستمر يفرض اللجوم إلى وسائل شرعية أو غير شرعية بهدف التأثير في اختيارات سياسية، أو إدارة الشؤون العامة، أو اختيار الحكام على المستويات الحكومية، عملية أو وطنية، والمنازكة السياسية عارسة المعارضة بكل أشكالها، بدءاً من التعبيرات السلمية المضادة للحكومات إلى ممارسة العنف، كما يمكن إلحاق ممارسة المحلم بالملهوم نفسه.

يأتي تركيزنا على السلوك الانتخابي والأدوات السياسية الفاعلة فيه من موقع

Bertrand Badic et Jacques Gerslé, Lexique de la sociologie politique (Paris: ; , ; ) (۱۱)
Presses universitaires de France, [s. d.j.), p. 84.

تأكيدنا أن السلوك الانتخابي سلوك جاعي إحصائي<sup>(۱۱)</sup> يمكن للمرء من خلال تحليله أن يتعرف إلى أسس الناخيين لمختلف الأحزاب، ومستوى انتشار هذه الأحزاب داخل المجموعات الاحصائية المختلفة. كما أن الأحزاب السياسية (باعتبارها بعض أدوات المشاركة وموضوعها في آن) تعد عنصراً أساسياً يمكن من خلاله تفكيك مفهوم المشاركة وواقعها، وخصوصاً أن «النشاط داخل الحزب هو أيضاً سلوك سياسي)(۱۳).

خلافاً للدول الغربية، لا يعد تدني مستوى التعليم أو الأمية بالضرورة عنصراً موثراً نحو الابتعاد عن المشاركة في الانتخابات أنها، بل العكس صحيح، إذ نجد نسبة المشاركة أكبر في القرى مقارنة بالمدن، على رغم ارتفاع نسبة الأمية في الأولى، وهذا يكون مرده إلى رغبة الإنسان القروي في مسائلة مرشح ما بدافع الولاءات القبلة والعائرية، أو التقرب من السلطة والولاء لها، إذا كان المرشح منها أو موالياً لها. وهذا يقلل من محارسة المحاسبة من قبل الناخين لمنتخبيهم، وغالباً ما يتكرر ترشيح الشخص نفسه، لمرات عدة في الدائرة الانتخابية نفسها، وهو ما لا يحظى به حرا الوساء في النظم الجمهورية.

ولم يستجل في الوطن العربي أن انتخابات ما أدت إلى تغيير جلاي في السلطة، بل غالباً ما يجاط حصول المارضة على مقعد أو مقعدين، أو مقاعد إضافية مقارة بدورات سابقة، بكثير من التحاليل التي تحاول أن تشرح عمق «التحول» الذي لحق بللك على نظام الحكم، على رغم أن تلك المقاعد، وخصوصاً عددها، لا يجمل في طباته أي تأثير ممكن في القرارات السياسية للهيئة المنتخبة، وهذا ليس غريباً في نظرنا في وطننا العربي الذي تكون فيه النتائج الانتخابية في أغلب الأحيان على شكك من قبا الأطراف المشاركة فها.

ولا تختلف المشاركة السياسية داخل المجتمع، أو على مستوى ما يؤثر في القرار السياسي داخل السياسي داخل السياسي داخل السياسي داخل الأحزاب في وطننا العربي، إذ تتم عملية تولية الزعامات السياسية بشكل شبه أبدي، ولا تحمل المتحزات المامة، إلا تغييرات طفيفة في الكثير من الأحيان أو إلحاق تعديلات جوهرية بها.

Georges Ianau, Les Facteurs sociaux de la vie politique (Paris: Presses de la : انسفار (۱۲) fondation nationale des sciences politiques, [s. d.]), p. 81,

Jean Rauger, Les Comportements politiques (Paris: Hachette, 1972), p. 64. : انظر (۱۳)

حيث ورد فيه أن اللجموعات التي لا تصوت يكون مستواها التعليمي والعوائد التي تحصل عليها جد منخفضة.

وغالباً ما يكون الانتماء الحزبي، كانتماء إلى الحياة السياسية النشطة، باعثاً على مشاركة سياسية أكثر نشاطاً خلافاً للمواطنين غير المنتمين سياسياً، إذ تبدأ مشاركة النشطاء الحزبيين بالدعاية والتحريض السياسيين من أجل استمالة الرأي العام، قبل أن تكون المشاركة عارسة فردية في إطار عمارسة حق التصويت.

وقد اختلفت طبعة الانتماء السياسي من مرحلة إلى أخرى، ولم تتحكم العائلة والعلاقات الشخصية بشكل قوي في تحليد طبيعة الانتماء السياسي كمشاركة سياسية أو مقدمة لها، وغالباً ما كان الشبان الفئة العمرية الاكثر مسايرة للحركة السياسية المهيمنة في مرحلتها. وكان الفكر الاصلاحي التحرري في أبعاده القومية والوطنية إبان مواجهة الاستعمار، ما استقطب الشباب وألهم هماسته، وجعله يلتحق أفواجاً بالأحزاب الوطنية، كالوفد في مصر، والاستقلال في المغرب، وجههة التحرير الوطني في الجزائر. وصند مرحلة صعود الفكر الماركسي، وخصوصاً إبان السنينات في الجزائر، ومند مرحلة صعود الفكر الماركسي، وخصوصاً إبان السنينات والسيعنيات، أصبحت تلك الأحزاب وكأنها «أحزاب الآباء» إذ بدأ الشباب يلتحق والسيعنيات الماركسية والحركات التي كانت تنشط في داخلها فصائل ماركسية قوية، واليوم يمكن القول إن جيل «الصحوة الإسلامية» قد هيمن، ومنذ انتصار الثورة الإسلامية المدينة ولما الشبية.

ويفترض قيام المشاركة السياسية عموماً (داخل المجتمع وداخل الأحزاب) وفتى ما تقتضيه مقومات الدولة الحديثة، ما يلي:

ا ـ قيام الدولة على قوانين واضحة لا تترك مجالاً للبس، وهذا ما يمكن أن
يتمزز بوجود قضاء مستقل وهيئة دستورية تشرف على مراقبة دستورية القوانين وتمارس
عملها باستقلال ونزاهة، حيث يسود في المجتمع إعمال القوانين والاحتكام إليها.

٢ ـ ضرورة سيادة ثقافة ديمقراطية أو رعي ديمقراطي على الأصح، إذ من دون سيادة ثقافة ديمقراطية تعتمد الإيمان بمواطنة المواطنين وتكون متفاسمة بين الحاكمين والمحكومين كأساس لأي حكم شرعي يقوم على «وضى المحكومين» على حد تعبير الفليسوف البريطاني جون لوك، لا يمكن الحليث عن سلامة وإقع المشاركة السياسية، كما أن غياب ثقافة ديمقراطية سائدة في الواقع العربي يعد من الأسباب التي تدفع الفرد أو المجموعة إلى عدم المشاركة اللواعية، سواء كمرشح للانتخابات أو كمنتخب، ومثلاً لا ينفي وجود أسباب أخرى لعدم المشاركة الللاواعية، إذ يسود إحساس لدى يقر المشارك أن التعموضات التي يحصل عليها من مشاركته تكون غير ذات قيمة، وأن الأهداف المعلنة غير جدينة ولن تؤدي إلى تغيير الأوضاع.

ولا يمكننا، ونحن نتناول موضوع المشاركة السياسية في حياة المواطن العربي بشكل عام، إلا أن نتوقف عند المشاركة في أوساط المرأة العربية، إذ هي أقل من نظيرها الرجل. وإن كان هذا أمرأ مؤكداً في العالم كله، فإن نسبته تبدو أكثر حدة في الحياة السياسية العربية، حيث لم نصل المرأة إلى البرلمان في الأقطار العربية إلا في السنوات الأخيرة.

ومن المؤكد هو أن المشاركة تكون أكثر حيوية كلما كان النظام السياسي هادفاً التسيس حياة ديمقراطية داخلية أكثر، عوض أن يكون هدفه من اللجوء إلى الاقتراع العام السعي للحصول على الشرعة الدولية عن طريق تقديم الحكام البرهان للمجموعة الدولية على أنه يتصرف في ضوء قواعد ديمقراطية بتنيه مبدأ الانتخابات وعمله وقق مستحقاتها. كما أن المشاركة لا يمكنه أن تكون في بلدان الحكم المطلق، بل وحده البلد الذي يعتمد الاقتراع التنافسي يمكنه أن يكون مجالاً لها، وكلما كانت الحلياة السياسية أكثر اضطراباً، أدى ذلك إلى فرض نظام انتخابي آكثر تنافساً، إذ إن المشامر العدوانية مهما كانت أصوالها في فرض نظام انتخابي أكثر تنافساً، إذ إن المشامر العدوانية مهما كانت أصوالها في أن كوير الفرد وتحرير عمارسته وتعبيره من إلى عدوانية إليابية، وفي مثل هذه الحالات تكون المشاركة السياسية أكثر حيوية، إذ يمتقل هذه الحالات تكون المشاركة السياسية أكثر حيوية، إذ في يمثل هذه الحالات تكون المشاركة المساسية أكثر حيوية، إذ في يمثل هذه الحالات يكون تحقيقها عكناً، وهذا ما يجمل فيهي، في نظرهم، تودي بهم إلى التفريط بأهداف يكون تحقيقها عكناً، وهذا ما يجمل الماشاركة حية وفعالة، لا مجرد مشاركة مسلبية لا تساعد إلا على تزكية الأوضاع التي تكون نافية.

### خلاصة: العدالة أولاً.. العدالة أخيراً

إن العدالة الاجتماعية لتعتبر بحق إحدى أسس تثبيت الحق، كما أن دولة القانون يتأكد معناها عندما تصبح المشاركة قائمة وفعالة، وعلى رغم كل المشاهد المؤكدة لتعثر تحقق هذا الرهان في مطافات تحول المجتمع العربي، فإن تحقق خطرات إصلاحية في أقطار عدة يوحي بتقدم تظلى مشروطة صيائته، بل صيانة تدعيمه وتعميمة بإرادة توى للجتمع السياسي وقرى المجتمع المدني أيضاً، هذه القوى التي تحلل الحكم الأثوى في كل تحول محكن، إذ إبا القادرة على تعبيد الطريق نحو ديمقراطية تضمن التعديد المحاسبة وتشرع الاختلاف على أساس الحوار والتواصل، ثم تكون إطلالتها بوجه إنساني مقبول، وهذا هو الشرط الاجتماعي، الذي لا يمكن المخبيث عن أية عدالة من دونه، لتكون دولة الحق والقانون في نهاية التحليل، تلك الدولة القائمة على المدالة الاجتماعية، وعلى نظام سياسي يضمن المشاركة ويحميها ويلتزم بتنائجها.

Philippe Braud, Le Suffrage universel contre la démocratle (Paris: Presses : \_\_\_\_i (\0) universitaires de France, 1980), p. 156.

# الفصل التاسع

# إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني (\*) في الوطن العربي

محمد عابد الجابري (\*\*)

#### -1-

أفترح عليكم الانطلاق، في هذه العجالة، من طرح السألة التي نحن بعمدد مناقشتها طرحاً إشكالياً، وذلك من خلال السوال المزدوج التالي: هل يمكن قيام الديمقراطية في مجتمع غير «مدني»، وهل يمكن قيام مجتمع مدني بأسلوب غير ديمقراطي؟

يضعنا هذا السؤال دفعة واحدة، ودون مقدمات، في قلب الإشكالية التي 
تواجهها الحركات الديمقراطية في الوطن العربي وفي غيره من الأقطار التي لم تتطور 
فيها الأوضاع تطوراً تاريخياً اطبيعياً، نجو الديمقراطية من النمط الحديث، ومفتاح 
الإشكالية، مفتاح فهمها واستيماب أبعادها، يكمن في وعي مضمون عبارتنا الأخيرة: 
تتطور الأوضاع تطوراً تاريخياً وطبيعياً، نحو الديمقراطية من النمط الحديث، ذلك أن 
الليمقراطية والمجتمع المنني هما، في ترابطهما وتلازمهما، نتيجة ذلك النوع من 
التطور، الذي نفترض هنا أننا جيماً على إلمام بمساره وعوامله ونتائجه؛ تطور 
التطور، الذي نفترض هنا أننا جيماً على إلمام بحساره وعوامله ونتائجه؛ تطور

 <sup>(</sup>ه) نشر في: للستقبل العربي، السنة ١٥، العدد ١٦٧ (كانون الثاني/بنابر ١٩٩٣)، ص ٤ ـ ١٥٠، وهو في الأصل، نمن الملاحلة التي ساهم بها الكاتب في الندوة التي عقدت في الفاهرة في الفترة ١٣ ـ ٧١ أبلول/سيتمبر ١٩٩٧ بمناسبة مرور منة عام على صدور بحلة الهلال.

<sup>(\*\*)</sup> مفكر عربي من المغرب.

الأوضاع في أوروبا من النظام الإقطاعي السلطوي إلى النظام الرأسمالي الليبرالي.

سنتجنب، إذن، الخوص في المناقشات النظرية، التي غالباً ما تكون الميولوجية، حول المضمون أو المضامين التي ينبغي إعطاؤها لهذين الفهومين اللهيمقراطية، المجتمع المذي، وسنرتبط بالوزاقع ومعطياته لنستمد منه المضامين التجريبية التي عبل عليها هذان المفهرمان، لغل إذن إننا نمني هنا به «الديمقراطية» ذلك النوع من العلاقة بين الحاكمين والمحكومين، بين الدولة والشعب، القائم اليوم في أوروبا الغربية وأمريكا الشمالية، العلاقة المبنية على تداول السلطة السياسية على أساس الأعلبية الاتتخابية التي يفرزها التجبير الليمقراطي الحر من خلال المتنافس الحزي في إطار احترام حقوق المواطن، السياسية منها بالخصوص، ولننبه كذلك إلى أننا نقصد به «المجتمع المذي»: المجتمع الذي تتظم فيه العلاقات بين أفراده على أساس أغلبية سياسية حزية وتحترم فيه حقوق المواطن، السياسية والاجتماعية والاقتصادية والاقتصادية والاقتصادية والاقتصادية والاقتصادية والاقتصادية الموسنة؛ البرلمان، المجتمع الذي تقوم فيه ودولة المؤسسات، بالمنى الحديث له «المؤسسة» البرلمان، المضاء المستقل، الأحزاب، المجمعات، المختر،

من هنا ننتقل مباشرة إلى الواقع العربي الراهن الذي يجيلنا عليه سوالنا المزدوج السابق: هل يمكن قيام ديمقراطية في بجتمع غير «مدني»؟ وهل يمكن بناء مجتمع مدني بأسلوب غير ديمقراطي؟

إن طرح إشكالية «الديمقراطية والمجتمع المدني» في الساحة العربية، اليوم، يكتسي طابعاً درامياً يعبر عن وعي الشعب ووعي النخبة المثقفة بالخصوص، في هذا الوقت باللمات، وبصورة لم يسبق لها مثيل، بغياب الليمقراطية وغياب «المجتمع المدني» في الوطن العربي، في كل قطر من أقطاره: غياب دولة المؤسسات، الدولة التي تستمد وجودها وشرعيتها من مؤسسات مستقلة عنها، وليس المكس.

إن ما هو قائم اليوم في الأقطار المربية هو: إما دولة الفرد (أو الحزب الوحيد)، وإما دولة المؤسسة العشائرية (الفييلة)، وإما دولة تخفي جوهرها اللاديمقراطي بمظاهر ديمقراطية شكلية ومزيّفة. وإذن فجميع الأقطار العربية، دون استثناء تعاني أوضاعاً تتسم بنياب الديمقراطية والاقتفار إلى مؤسسات المجتمع المدني.

وهكذا، فالإشكالية التي يطرحها سؤالنا المزدوج الذي انطلقنا منه، منظوراً إليها من الناحية العملية، هي في جوهرها مشكل الانتقال من وضعية غير ديمقراطية (أو ذات مظاهر ديمقراطية مزيفة) إلى وضعية ديمقراطية حقيقية في ظل ظروف تختلف جذرياً عن الظرف الذي تم فيه الانتقال التاريخي «الطبيعي» إلى المديمقراطية في أوروبا الحديثة. وإذن فإن أول مهمة تطرح نفسها علينا، ونحن نتوجّه هذا التوجه العملي التطبيقي، هي التعرف عن كثب على طبيعة الوضعية غير الديمقراطية القائمة الآن في الأقطار العربية: التعرّف على سماتها ومكوّناتها .

#### \_ Y \_

يمكن النظر إلى الوضعية غير الديمقراطية السائلة في الأقطار العربية من زاريتين: زارية التحليل السياسي الايديولوجي، وزاوية التحليل الاجتماعي الثقافي: الأولى يتناول الظاهرة من خلال وجودها الراهن كظاهرة سياسية ايديولوجية، أي بوصفها تعييراً عن صراع المقوى والمصالح، وطنياً وإقليبياً ودولياً. أما الثاني، أعني التحليل الاجتماعي الثقافي، فهو يولي اهتماماً أكبر للإطار الاجتماعي والحقل الثقافي للظاهرة المدروسة، وبالتالي يركّز على مكوناتها الخدر ما يمكن من موضوعنا. لنبدأ اعتماد التحليلين، كلييولوجي، فهو الذي يجب أن يسبق، لأنه يقوم أساساً على بالتحليل السياسي الايليولوجي، فهو الذي يجب أن يسبق، لأنه يقوم أساساً على الوصف، والوصف من الناحية المهجية بسبق الشعير.

غني عن البيان القول إن الدولة الحديثة قد غُرست بُناها في معظم الأقطار الموسات المربة أثناء خضوعها للاستعمار الأوروبي. فقد نُفِلت إلى هذه الأقطار موسسات المستعمار الأوروبي. فقد نُفِلت إلى هذه الأقطار موسسات المستعمرة، مؤسسات الليبرالية، والظاهرة التي يجب لفت الانتباه إليها هنا أنه بينما نشأت المؤسسات الليبرالية الديمقراطية في الدولة الأوروبية الحديثة بفعل معنى مستقل عن المجتمع السياسي (الدولة نفسها، نما أدى في النهاية إلى قيام مجتمع عدني مستقل عن المجتمع السياسي (الدولة)، مجتمع قوامه مؤسسات اتقصادية (شركات، بنوك...) واجتماعية (نقابات، جميات...) وسياسية (أحزاب ومجالس منتخبة...) وثقافية (مدارس ومعاهد ووسائل الإعلام، ونشر الثقافة...)؛ بينما للمتعمرة، عابداً بعمورة عامة - قد فرستها غرساء وبالقوة الحيانا، الدولة المستعمرة، ومخذا فلدولة، أعني السلطة الحاكمة، هي التي أنشأت لنفسها المؤسسات التي تحتاج المهاء وهدفنا فللدولة، المن السلطة المؤسسات التي تحتاج الليليل لهلمة المؤسسات نقد امتصته الدولة امتصاصاً، فأصبحت الديمقراطية لا تمارس (بالإلي لهلمة المؤسسات نقد امتصته الدولة امتصاصاً، فأصبحت الديمقراطية لا تمارسية.

وعندما استقلّت الأقطار العربية حدث فيها ما حدث في معظم البلدان المستمرة التي نالت استقلالها: لقد ورثت الحركة الرطنية التي حققت الاستقلال بنى «الدولة الحديثة» التي غرسها المستعمر، فكان الاستقلال عبارة عن «تأميم» هذه البنى بتسلّم السلطة وحلول حكام وموظفين من أهل البلد مكان الحكام والمرظفين الأجانب. أما العلاقات بين الدولة والمجتمع فقد بقيت تسري في القوالب نفسها التي كانت تسري فيها سلطة دولة الاستعمار، قوالب وأجهزة مهمتها احتواء المجتمع والهيمنة عليه. وفي الأقطار التي مورست فيها الحياة البرلمانية (مصر، سوريا، العراق، ثم المغرب) خضعت هذه الممارسة للقوالب والأجهزة ذاتها، سواء في مرحلة الانتخابات أو داخل البرلمانات، مما جعل التجرية الديمقراطية، فيها تجرية تمارسها الدولة على المجتمع لمراقبت، وليس وسيلة تمكن المجتمع من مراقبة الدولة.

لقد كان من الطبيعي أن تتكشف عَرْرات هذه اللديمقراطية، التي تهيمن الدولة بواسطتها على المجتمع، عند أول هزة وأول أزمة. وتأتي الحرب العربية ـ الإسرائيلية سنة ١٩٤٨ التي انهزمت فيها الجيوش العربية التي كانت تسيِّرها حكومات أفرزتها اللديمقراطية، المشار إليها؛ تأتي هذه الحرب لتشكّل إدانة صريحة لهذه اللديمقراطية، لحكوماتها وبرلماناتها ومؤسساتها. . . وكل شيء فيها ومنها.

ويأتي ردّ فعل الجيوش العربية المنهزمة من خلال حركة الأشباط الأحرارة في مصر الذين استولوا على السلطة بهدف تحقيق ما عجزت الحكومات التي ورثت دولة الاستعمار عن تحقيقة: إنشاء دولة وطنية قوية قادرة على مواجهة الاستعمار والصهيونية واستعمال السيادة وتحقيق الاستقلال الاقتصادي. . . وتحرير فلسطين. ومن أجل الإسراع في إنجاز هله المهام رأى اللضباط الأحراراة أنه لا بد من الباده به تطهيرة الحياة السياسية من المناورات والمنافسات البرالذية والحزية . . . الغ. وسواء كانت هله الحروبة عبررة فعلاً وصادقة حقاً أم لم تكن، فإن النتيجة واحدة وهي قيام ادولة العسكرة التي تحتوي المجتمع وجميمن عليه مستعملة في ذلك الأجهزة السلطوية الموجودة فضها التي منحها النظام العسكري مزيداً من النفوذ، ومزيداً من التغلفل في

ومع دخول دولة «الضباط الأحرار» في مواجهة علنية صريحة مع الاستعمار والصهيونية وجدت مصر نفسها تعيش في «حالة حرب»: أعني أنها تعاني انعكاسات حالة الحرب على المجتمع ككل، على الاقتصاد والاجتماع والسياسة والفكر والثقافة. وشيئاً فشيئاً تلتفي مصر مع الاتحاد السوفياتي - سابقاً - في صف واحد، الصف الذي يواجه الاستعمار والاميريائية. ومع أن الأهداف والاستراتيجيات كانت مختلفة، فإن مبدأ «عدو عدوي صديقي» الذي دشن الصداقة بين البلدين، قد أرسى بالتدريج صداقة أعمق: لقد أصبحت الدولة السوفياتية - دولة الزعيم والحزب الواحد - تقدم لمصر - وللبلدان المستعمرة سابقاً - نعوذجاً أحرى جديناً مناقضاً للنموذج الذي تقدما للدولة الليبرائية والتخطيط الاقتصادي التوجيع المعادية على مكان فيه التوجيع والايزيولوجي» نموذجاً يبتلع للجتمع اللذي : أعني لا مكان في المؤسسات تقع خارج الدولة، فكل المؤسسات الامراء الدولة.

والفرق الوحيد بين النموذج السوفياتي/الأصل وبين نسخه الأخرى (خارج المسكر الشيوعي) له دولة وجيش، أما الشيوعي) له دولة وجيش، أما في نسخه ـ في مصر وغيرها من البلدان المستمرة سابقاً ـ فالجيش هو الذي له دولة وحزب. وكما هو معروف فقد امتدت النسخة المصرية من هذا النموذج إلى أقطار عربية أخرى...

هذا، ولا بد من التأكيد هنا أن دولة العسكر قد قامت في الوطن العربي، كما 
في أقطار أخرى من العالم الثالث؟ تحت ضغط مطالب وطنية، أو باسمها على الأقل: 
مواجهة الاستمعاد والامبريائية العالمية، التنمية السريمة، تصغية الإقطاع والهياكل 
القديمة، بحمل حد لتحكم رأس الملال، تحقيق العدالة الاجتماعية، نشر التعليم... 
الخر وبعبارة قصيرة لقد برت اقدولة المسكر؟ فضها بأنها الوحيدة القادرة على احرق 
المراحل؟ على طريق التحرر الوطني ويناء الدولة الحديثة، ولذلك لم تتردد في وصف 
نشهها بأنها قدولة الثورة، ومن دون شك، فلقد كانت بالفعل كذلك على مستوى 
الشعارات والموارف، هذا شيء أكيد. ولم يتردد الاستعمار والصهيونية 
والامبريائية المائية في عاصرة وعارية قدولة الثورة؟ هذه بكل الوسائل وفي غناف 
المجالات، فكانت النتيجة النهائية الحيلولة دونها ودون تحقيق أهدافها والعمل على 
من كل مكان في العالم تاركة المجال المعارب بديلة، في مقلمتها شعار الديمقراطية 
من كل مكان في العالم تاركة المجال المعارب ... 
والمجتمع المذي، موضوع ندوتنا علمه.

وإلى جانب «دولة العسكر» التي أغلقت الباب أمام الديمقراطية الليبرالية» وبالتالي أمام نمو مؤسسات المجتمع المدني في الوطن العربي، كان هناك ولما يزل ما يمكن وصفه به «الدولة التقليدية» الدولة التي يقوم كيانها على توظيف القبيلة والفنيمة في الإمساك بالسلطة المطلقة، السياسية والاقتصادية والثقافية، والحرص بالتالي على تحجيم المجتمع في إطاره التقليدي الذي تقوم فيه المؤسسات الطبيعية (القبيلة وما في معناها) عمل المؤسسات الحديثة من مجالس منتخبة وأحزاب وجمعيات ونقابات التي تشكّل قوام المجتمع المدني.

مناك إلى جانب «دولة الثورة» و«الدولة التقليدية» في الوطن العربي دول شبه ليبرالية، شبه ديمقراطية، ويتعلق الأمر أساساً بالمغرب ولبنان (قبل الحرب الأهلية) والسودان (في بعض الفترات) واليمن (باستثناء اليمن الجنوبي سابقاً) والأردن (موخراً). إن غياب الديمقراطية في هذه الدولة ليس غياباً مطلقاً، إذ توجد منها. مظاهر معينة، ولكن ذلك لم يكن ليمنع الحكم الفردي في هذه البلدان من الكشف عن وجهه بوضوح، من حين إلى آخر، خصوصاً عندما تنجح القوى الحية في البلاد في توظيف ذلك الهامش الديمقراطي في طرح القضايا الجوهرية السياسية والاجتماعية والاتصادية.

هنا، في هذين الصنفين الأخيرين، يمكن المرء أن يُبرز بسهولة دور الامبريالية العالمية في تدعيم أنظمة الحكم فيهما، وبالتالي دورها في إعاقة تطور الأوضاع فيهما في اتجاه إرساء الحكم الديمقراطي، وهو الدور الذي لا يختلف في جوهره عن الدور التخريبي الذي قامت به إزاء دولة الثورة، ومشروعها التحريري الإنمائي. وفي كلتا الحالين كانت الضحية الأولى والأخيرة هي مؤسسات المجتمع المدني.

كانت الضحية الأولى لأن «دولة الشورة» مثلها مثل «الدولة التقليدية» و«الدولة شبه المهمقراطية» لم تكن تتحمل قيام مؤسسات حقيقية مستقلة تزاحم بجد المؤسسات التي تركب عليها (العسكر، الحزب الوحيد، القبيلة، الطائفة، الأحزاب المصطغمة. ..). وكانت الضحية الأخيرة لأن الدور التخريبي الذي قامت به الإمبريالية سواء إزاء المشروع الوطني التحرري في «دولة الغرورة» أو إزاء المتطور الديمقراطي الصحيح في الصنفين الآخرين، قد انعكس أثره السلبي بقوة على عملية تكون التخبات وتراكم قعالياتها، وذلك بما كرسه من الفشل والإحباط وانسداد الأفاق في صعوف أجيال التخبات. ومعلوم أن المجتمع المدني إنما تبنيه التخبات ومعلوم المحمودة المهمود حاتها واكتساب ما يكفي من اللهوة والحبرة، عا يؤهلها لمأسسة نشاطها واستقطاب القوى الحية الأخرى، وبالتالي قيادة مسيرة التحديث، وتكريس أسس المجتمع المدني.

هذه الملاحظة تقودنا إلى المستوى الثاني من التحليل، المستوى الاجتماعي الثقافي. إن التحليل السياسية، الثقافي أن السياسية، الوطنية والعوامل السياسية، الوطنية والدولية، المسؤولة عن ذلك. وسيكون على التحليل الاجتماعي الثقافي أن يرز ظروف وعوامل غياب مؤسسات المجتمع المدني.

### \_ ٣ \_

إذا كان من الجائز، أو حتى من الطبيعي أو الضروري، أن يجتلف الباحثون حول تعريف المجتمع للمني، فإن هناك واقعة أساسية وبديهية لا يمكن أن تكون موضوع اختلاف، وهي أن المجتمع للمني، هو، أولاً رقبل كل شيء، عجمع المكن، موضوع اختلاف، وهي أن المجتمع المدني، هو الملاية لتنظيم حياتهم الاجتماعية والتقتصادية والثقافية، فهي إذن مؤسسات إرادية، أو شبه إرادية، يقيمها الناس وينخرطون فيها أر يحلونها أو ينسحبون منها، وذلك على النقيض تماماً من موسسات المجتمع المبدوي/ التمروي التي تتميز بكونها مؤسسات الطبيعية يولد المفرد مستمياً إليها، مندعاً فيها، ولا يستطيع الانسحاب منها (القليلة والطائفة. . . النخ)، وإذن فالبحث في حضور أو غياب مؤسسات المجتمع المداني في قطر من الاقطار لا بد من أن ينطلق من النظر في وضعية الملدينة، في ذلك القطر: هل هي التي تهيمن على المجتمع من النظر في وضعية الملدينة، في ذلك القطر: هل هي التي تهيمن على المجتمع

باقتصادها ومؤمساتها وتقاليدها وتراثها. . . أم أن المجتمع البدوي/القروي هو السائد بمؤمساته وتقاليده وسلوكياته وقيمه وفكره؟

أعتقد أنه في ما يخص الوطن العربي كان الأمر ولما يزل واضحاً لا يحتاج إلى بيان: كانت البادية والأرياف وما زالت هي المهيمنة بمؤسساتها وسلوكياتها وتقاليدها وعقليتها، فضلاً عن هيمنتها الديمغرافية، ليس في الجبال والسهول والصحارى والمقرى والأرياف وحسب، بل في المدن نفسها التي تتكوّن الأغلبية الساحقة من سكانها من الوافدين عليها ضمن موجات متواصلة من «الهجرة من البادية إلى المدينة».

سنغض الطرف هنا عن تاريخ العلاقة بين الملينة والبادية في الوطن العربي، وهي العلاقة التي تشكّل محور تحليلات ابن خلدون، كما هو معروف<sup>(١)</sup>، وسنحصر المتمامات أن العربي الحليثة الذي تشكّل مع بداية مرحقة الاستممار، المرحلة التي برزت فيها المدينة الحديثة (إما في قلب المدن القديمة وإما خارجها)، مركزين على ما يهم موضوعنا بالدرجة الأولى، وهو نشوء النخبات وتطورها، ذلك لأن مؤسسات المجتمع المدني لبست في حقيقة الأمر إلا "الأطر» الاجتماعية التي تنظير فعاليات النخبات الحديثة، السياسية والاقصادية والثقائية.

لقد غرس الاستممار - بأشكاله المختلفة - في الأقطار التي احتلها بنى الدولة الاروبية الحديثة، أعني مؤسساتها الاقتصادية والاجتماعية والإدارية والثقافية كما أبرزنا ذلك من قبل، فعمل بذلك على فسح المجال لقيام نخبات حديثة، انبثق الجيل الأول منها من صفوف الارستقراطية المدينية التقليدية خاصة، إذ كانت أكثر اتصالاً ومن ما من صفوف الارستقراطية المدينية التقليدية خاصة، إذ كانت أكثر اتصالاً الاستعمار وموسساته، ومع النمو النسبي السريع الذي عوفته هذه النخبة، ومع تطور وعيها الوطني والاجتماعي والاقتصادي بالارتباط بحركة التحرر من الاستعماري، من جوفه، وجوف المجتمع التقليدي، الذي سيقرد النضال الوطني من الاستقلال. ومع أن مضمون «الاستقلال» كان ينصرف أولاً وقبل كل شيء إلى استجاع السيادة الوطنية، فإنه لا بد من الأحق ابين الاعتبار الثوق بين مشروع هذه النخبة الجلديدة ورد الفعل الشعيي الذي قادته النخبة التقليدية، البدوية أساماً، التي واحد هو رد الغازي الاجنبي والحفاظ على الموضع القائم كما هوه وضع المجتبد والتعلدي غير هذا النخبة التقليدية بدافع واحد هو رد الغازي الاجنبي والحفاظ على الموضع القائم كما هوه وضع المجتبلة والطائقة ووراتهما. أما النخبة المخليدة التي المنجد المن عمر مؤما أفرة التحديث الاستعماري والتي قامت نطالب بالاستقلال فقد كانت تحمل مشروعاً أفرة التحديث الاستعماري والتي قامت نطالب بالاستقلال فقد كانت تحمل مشروعاً أفرة التحديث الاستعماري والتي قامت نطالب بالاستقلال فقد كانت تحمل مشروعاً

 <sup>(</sup>١) انظر: عمد عابد الجابري، فكر ابن خلدون، العصيبة والدولة: معالم نظوية خلدونية في التاريخ
 الإسلامي، ط ٥ (بيروت: مركز دواسات الوحدة العربية، ١٩٩٢).

تحديثياً قوامه إضفاء الطابع الوطني على المؤسسات والبنى الحديثة التي حملها معه الاستعمار، ثم تنميتها لتشمل وتوطر فعالبات المجتمع بأسره، ويكلمة واحدة مشروع تأسيس دولة حديثة وإرساء مؤسسات «المجتمع للناني».

ومن دون اللحول في تفاصيل لا حاجة إلى التذكير بها هنا، إذ هي معروفة، نركز، فقط، على واقعة أساسية تنتظم عملية التطور الاجتماعي الذي عرفته الأقطار العربية منذ النضال من أجل الاستقلال إلى اليوم. هذه الواقعة هي تعاقب النخبات بوتائر سريعة على شكل «النقيض الذي يخرج من جوف الشيء». هذا التعاقب الذي يمكن أن نرسم له الصورة التخطيطية العامة التالية:

هناك أولاً النخبة التي قادت الحركة الوطنية من أجل الاستقلال، التي خرجت، كما قلنا، من جوف الارستقراطية المدينة التغليدية بغمل «صدمة الحداثة» الناجة عن الاحتكاك بالغرب (الغرب المستمور والمغرب النموذج والمثال - في آن واحدا. هذه النخبة التي عملت على تجيده اللغرب النموذج والمثال - في آن واحدا. هذه صغوفه ... الغ، سرعان ما ستجد نفسها أمام «نقيض» يخرج من جوفها، أعني من صغوفه ... الغ، سرعان ما ستجد نفسها أمام «نقيض» تقوده عناصر لا تنتمي إلى دائرة الحالية التي تتولى قيادتها، انفيض، تقوده عناصر لا تنتمي إلى دائرة إطار الهجرة الحديثة من البادية إلى المدينة، الهجرة التي صحنت المدن في المراحلة الاستممارية. يتعلق الأمر أساساً بنخبة جديدة تقف في الصف الثاني وراء النخبة القيادية لتطالب بالاتقال بالنشال الوطني من عجرد العمل السياسي السلمي، فلسير المذيه الخزي، إلى المواجهة والصدام (مظاهرات، إضرابات) والكفاح المسلم، فتسير مائة وشرعية مُكلتاها من مزاحة اللغيدة قيادة العمنف الوطني»، فتكتسب بملك الشحرري مزاحة جدية.

ومع نيل الاستقلال تدخل العلاقة بين النخبتين في تناقض صريح أساسه هله المرة ليس الاختلاف حول طريقة مواجهة المستعمر، بل اختلاف الموقع والمنزلة على صعيد السلم الاجتماعي وما يرتبط بهما من مصالح ومكاسب توفرها دولة الاستقلال. لقد تسلمت النخبة المتحدوة من الارستقراطية المدينية مقاليد الأمور في دولة الاستقلال، لقد تسلمت الذخلة الملك بحكم علاقتها وحدها كانت المؤهلة لللك بحكم علاقتها خبرتها السياسية وموقعها الاجتماعي ومستواها الثقافي، وأيضاً بحكم علاقتها المشاسسية ألى أو المسلمية للاستقلال على مائلة المشاسسة، أو النابقية للاستقلال على مائلة المشافوضات. وتنهمك هده النخبة، الحاكمة غيلة الاستقلال، في عمليتين متناقشتين: تعزيز مواقعها الاقتصادية والمؤسساتية، السياسية والثقافية، الشيء الذي سعمق الهزة ويلؤساها النقيض، من جهة، والعمل من

جهة أخرى من أجل تلبية بعض المطالب الشعبية الملحة، وبكيفية خاصة على مستوى التشغيل والتعليم، الشيء اللذي يمد النخبة «النقيض» بروافد جديدة تتطلع هي الأخرى إلى مواقع أفضل ومنازل أعلى.

وإذا أضفنا إلى هذا وذاك ضغوط «الاستعمار الجديد» الذي كان يقيم العوائق 
تلو العوائق أمام دولة الاستقلال ويحول دونها ودون تحقيق مشروعها الوطني، أدركنا 
كيف أن الاختلاف حول طريقة مواجهة الاستعمار سيقفز على السطح مرة أخرى 
ليقدم للصراع حول المواقع والمنازل فطاء ايدبولوجياً مستعداً من اللككر الرطني، الذي 
أصبح الآن يتغذى أكثر من أي وقت مضى من ايديولوجيا حركة التحور الوطني 
العالمية ذات الميول الثورية والاتجاه الاشتراكي، وهكذا تأتي الخطرة المعلية ميروة، 
فيقوم «الضباط الأحرار» في الجيش أر «العناصر الراديكالية» في الحزب بالاستيلاء على 
السلطة، في المدولة أو الحزب أو فيهما مماً، ناطقين باسم النخبة الجديدة (القروية 
البدية الأصل) التي يتصون إليها، والتي أصبحت وحدها، تمثل الشعب، متخذين 
البدية الأصل) الذي للسط الهيمة على جسم المجتمع كله.

وتدور عملية «التطور» دورة أخرى ماثلة تذكّرنا بالدورة الخلدونية ("": تنهمك النخبة الحاكمة، بعسكريبها وملنيبها، في مزاحة النخبة الخليمة على مواقعها الاغتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية وانتزاعها منها، كلاً أو بعضاً، ووظئق مواقع ومنازل جديدة لأعضائها وأنصارها، من جهة، وفي الوقت نفسه تنصرف، من جهة أخرى، إلى «البناء والتشبيدة» إلى إنشاء بنى جديدة صناعية وفلاحية وثقافية في جو من الصحب الإعلامي توفف فيه شمارات الإيدولوجيات الدورية، فتكون التيمية عميم الاجتماعي بالفوارق الطبقية واحتكار المواقع.

وتضيق منجزات هذه النخبة التي أصبحت تحتكر الدولة؛ منجزات القطاع العام، تضيق من استيعاب الأفواج الجديدة من الباحثين عن الشغل وفي مقدمتهم خريجو الجامعات والمعاهد العلياد. . الغيرة فيبنا الالنحيض الجديدة في النكوّن على شكل نخبات جديدة تقفز إلى السطح وكأنها على موعد اتاريخي، مع فشل النخبة الحاكمة نصاحبة دولة الشورة، في تحقيق شعاواتها والتزاماتها، وبالتالي دخولها في أزمات اقتصادية وسياسية تزيدها المديونية الخارجية الثقيلة المتورمة باستمرار استفحالاً واستشراء، فلا تحد ترده الشمات من تواجه به المطالب الشعبية إلا الإمعان في والقعم الذي لم تعد تبرده الشمارات الوطنية النورية، كما كان الشأن من قبل، فترتفع أصوات تطالب بالمديمقراطية وهي في الخالب منبعثة من صفوف النخبات القديمة أسوات علاية عن السلطة أو من فروعها وامتناداتها التي لم تنل بعد نصيباً منها، إلى جانب

<sup>(</sup>٢) انظر: المصدر نفسه.

أصوات أوسع مدى وأقوى دوياً (في الوقت الراهن) في مقدمتها جماعات ترفع شعار «الإسلام هو الحل». إنها أصوات «النقيض» الجديد، أعني النخبات الجديدة التي أفرزتها، مرة أخرى، عملية «التطور» التي أبرز سماتها - كما بيًّنا قبل - الانتقال من المبادية إلى المدينة، ومن الهوامش إلى المراكز، عبر انتشار التعليم وذيوع وعي الحاجة إلى الارتقاء على سلم المواقع والمنازل.

ثلاثة أبيال من النخبات المتعاقبة على مسرح التاريخ العربي المعاصر، يعرف أبناه كل قطر زعماءها وقادتها، فلا حاجة إلى ذكرها. هناك بطبيعة الحال فوارق واختلافات جزئية بين قطر عربي وآخر، فوارق قد تطال الكم أو الكيف أو الزمن، ولكنها ليست فوارق جوهرية. ويمكن تصحيح الصورة بإدخال بعض التعليلات لإبراز خصوصية هذا الصنف أو ذاك من أصناف النخبات واللدول، التي تحتثنا عنها: نغبة ادولة الثورة، ونخبة اللدولة التقليدية، ونخبة أو نخبات اللولة اشبه الليرالية شبه الليمقراطية، وفي ما عدا ذلك تظل المورة واحدة، خصوصاً إذا نظرنا إليها من زاوية الالتائج، التي أسفرت عنها عملية تشكل «التقيض» التي شرحناها، وليست الخليج حيث تسارع، بعنف في مكان وبصمت في آخر، أجهال النخبات التي تحدثنا المسلطة والثعوذ، وبالتالي الممالح والمكاسب.

هناك بقايا الارستقراطية المدينية التقليدية وامتداداتها، وهناك «الطبقة المسيرة» التي أفرها «القطاع العام» من داخله أو نشأت على هوامشه بالتمامل معه واستغلاله نوعاً من الاستغلال، ثم هناك الفقات المطالبة المحترضة المحتبة (من أقصى البيين إلى أقصى البيين إلى أقصى البيين إلى أقصى مقلوباً، عن مطالب وحاجات الأغلبية من الشعب، لا أقول «الساحقة» بل أقول الساحقة» بل أقول السحوقة المفلوبة على أمرها، والحديث عن «الديمقراطية والمجتمع المدني» في الوطن المري لن يكون له أي مدلول واقعي إذا هو لم يستحضر هذه الحريطة الاجتماعية، إذا المري لن يكون له أي مدلول واقعي إذا هو لم يستحضر هذه الحريطة الاجتماعية، إذا المجال أمام مؤسسات المجتمع المدني تشادجها، نظراً المجال الثلاثة من النخبات النخبات الشعراطية وفسح المدني عنها عنها عنهم الأجيال الثلاثة من النخبات المتعام المجال لكون علاقاتها بجسم للجتمع لا تم عبر مؤسسات من نوع مؤسسات المجتمع المدني هي الشرايين والقنوات التي تضمن، أو على الأقل تجعل في الإمكان، احترام النوع الخياد، من الابعمواطية، فرأ وأعلى الأقل تجعل في الإمكان، احترام النوع الخياد المناوعة المينة وأعلى المؤلف أوعاد الميدهواطية،

الارستقراطية المدينية تخشى الديمقراطية لأنها لا تهيمن، أو على الأقل لم تعد تهيمن، على قنوات التأثير في الأغلبية العددية من السكان وكسب أصواتها. والطبقة المسيرة» بدورها، تخشى الديمقراطية لأنها تعلم أن النتيجة الحتمية لكل ممارسة 
ديمقراطية حقيقية ستكون افتقادها مركزها ومنزلتها كد قطيقة مسيرة»، أي انتقال 
السلطة من أيديها إلى أيد أخرى، أما الفئات الآخرى المائلة المحتجة، بعنف أو 
يصمت ، فهي ترى قالديمقراطية في استلامها السلطة لأنها تعتبر نفسها المثل 
قالمددي»، وأحيانا ألشرعي والتاريخي، للأمة، وهي لا نقبل الديمقراطية التي قد 
تودي إلى استلام «النخبة العصرية»، المدينية الأصل أو التي تمدينت، مقاليد الأمور 
بواسطة قلعبة» الانتخابات كما هي في الغرب، حيث تلعب الشعارات والقدرة 
الإطلامة دوراً حاسمة.

ومن دون شك، فإن هذا «الخوف» من الديمقراطية الذي يعم سائر النخبات والذي يضفى الطابع الإشكالي على المسألة الديمقراطية في مثل الوضعية التي شرحنا يجد ما يؤسس هذا الطابع ويكرسه في نوع الاقتصاد السائد؛ الاقتصاد الذي لا تهيمن فيه المؤسسة الحرة الخاصة التي هي الأساس الذي يقوم عليه المجتمع الحديث، وبالتالي مؤسسات المجتمع المدني الاجتماعية والسياسية والثقافية. إن الاقتصاد في الوطن العربي يهيمن فيه عنصران أو قطاعان لا يقومان على المأسسة؛ ولا يدفعان إلى تكوين مؤسسات: أولهما الزراعة، والزراعة «الطبيعية» غير المستعة، في الغالب، وهي تكرس هيمنة الطابع البدوي/ القروي في المجتمع، في مدنه وبواديه وقراه، الطابع المناقض بنوع مؤسساته وتقاليده والعقلية السائدة فيه، للمجتمع المدني كما أبرزنا قبل. ثانيهما الربع وما في معناه، أعنى الدخل الذي يأتي الدولة، لا من مسلسل عملية الإنتاج في داخل البلد، بل من عائدات النفط والعمال المهاجرين والهبات والقروض. . . هذا النوع من الدخل الذي يشكّل العنصر الأساسي، وأحياناً الوحيد تقريباً، في اقتصادات الأقطار العربية في الظرف الراهن، يقع تحتّ تصرف «الدولة»: تنفق منه في حماية نفسها وتعزيز سلطتها وتقوية أجهزتها، بما يجعلها مستقلة، كلياً أو جزئياً، عن دافعي الضرائب (الذين كانت مطالبتهم، في أوروبا، بحقهم في مراقبة طريقة صرف الحاكم أموال الضرائب هي الأصل في الديمقراطية الحديثة) من جهة، وتمول منه المشروعات العامة والخدمات الاجتماعية، فضلاً عن أجور الموظفين وتدعيم المواد الغذائية، مما يجعل يد الدولة هي العليا في كل مجال: تتوقف عليها حياة الأفراد والمؤسسات ولا تتوقف هي على أية قوة اقتصادية مستقلة عنها.

وإذا أضفنا إلى هذا وذاك هروب الأموال الوطنية إلى الحارج ـ خوفاً من سطوة وتسلط رجال الدولة ـ واقتصار ما يبقى منها في الداخل على المشروعات الصغيرة التي تدرّ الربح السريع، من جهة، وتحكم الرأسمائية العالمية في الاقتصاد العالمي وتسرّب نفوذها إلى داخل كل قطر، نفوذها الاستغلالي التخريبي لعملية التنمية المستقلة في أقطار العالم الثالث، من جهة أخرى، أدركنا كيف أن الوضع الاقتصادي العام في الوطن العربي لا يفرز من خلال آلياته الذاتية ما يكفي من البنى والمؤسسات التي تعطي المجتمع الطابع «المدني» الحديث وتجمل الديمقراطية السياسية اختياراً يقرض نفسه ليس فقط من خلال رغبات الناس ونضالاتهم، بل أيضاً بضغط «قوة الأشياء» ذاتها، قوة الواقع المؤسساتي المتنامي.

هذا الوضع الاقتصادي الذي تهيمن فيه مؤسسة كلية واحدة هي الدولة وأجهزتها الداخلية وارتباطاتها الخارجية يفرز تفكيراً سياسياً اتلقائياً» عاثلاً، وأقصد وأجهزتها الداخلية وارتباطاتها الخارجية يفرز تفكيراً سياسياً والقائياً» عاثلاً، وأقصد الاقتصادي الاقتصادي الاجتماعي القائم وداخل حدوده وبواسطة معطياته، الذي تكرّسه الثقافة العائدة. في الأقطار العربية تهيمن المنافذة، في الأقطار العربية تهيمن اللذي يفرزه هذا الوضع يكتسي هو الآخر الطابع نفسه: الثاني الشكير السياسي الثانقاي ويتظرون الأفضل من امؤسسة كلية واحدة بديلة، ولكن عائلة، يطلقون عليها من الأسماء والأوصاف ما غضلف على صعيد الإحالة الإليولوجية (الديولوجية (الديولوجية (الديولوجية (الديولوجية الإنهام) قومية أو دفورية) مع بقاء المضمون واحداً، مثل: المستبد العادل، الزعيم البطل، القائد الفذر، الغ إلى المناف وليان في «الريان» وكأن المنفيذ التي لا تستطيع الإهلاع يكمن عيبها في الريان وتوجيهه، وليس في بنية المنفيذ التي لا تستطيع الإقلاع يكمن عيبها في الريان وتوجيهه، وليس في بنية المنفيذ التي لا تستطيع الإقلاع يكمن عيبها في الريان وتوجيهه، وليس في بنية المنفيذ التي لا تستطيع الإقلاع يكمن عيبها في الريان وتوجيهه، وليس في بنية المنفيذ التي لا تستطيع الإقلاع يكمن عيبها في الريان وتوجيهه، وليس في بنية المنفيذ التي المناف

### \_ ٤ \_

ربعد، فلربما توسي الصفحات السابقة بأن التحليل قد اتجه وجهة إقامة الدليل على «استحالته قيام الديمقراطية في ظل الأوضاج الاقتصادية والاجتماعية والثقافية السائدة في أقطار الوطن العربي؛ الأوضاح التي تتعيز بغياب مؤسسات المجتمع المدني، وتكرس هذا الغياب تكريساً مطلقاً أو تُقفيد ما هو موجود منها القدرة على التوسع والانتشار. والواقع أن المسألة الديمقراطية في الوطن العربي يجب أن تبدأ معاجبتها بطرح العوائق وعيها. ولكن تشخيص الداء ليس معناه إقامة الدليل على استحالة بطرح العوائق وعيها. ولكن تشخيص الداء المناسب والفعال، والديمقراطية اليوم هي فظيمة . هو السبيل الوحيد لتعيين الدواء المناسب والفعال، والمديمقراطية اليوم هي بعنزلة الشفاء من المرض، بمعنى أنها مطلب ميدئي مستقل عن المرض ونوعه وأسبابه.

ذلك أن الديمقراطية اليوم ضرورة من ضرورات العصر، أعني أنها مقوم ضروري لإنسان هذا العصر، هذا الإنسان الذي لم يعد بجرد فرد من «رعية» بل هو «مواطن» يتحدّد كيانه بجملة من الحقوق هي الحقوق الديمقراطية التي في مقدمتها الحق في اختيار الحاكمين ومراقبتهم وعزلهم، فضلاً عن حق الحرية؛ حرية التفكير والتعبير والاجتماع وإنشاء الأحزاب والنقابات والجمعيات، والحق في التملم والعمل والمساواة وتكافؤ الفرص... الغ. وإذن فالمسألة الديمقراطية بجب أن ينطلق النظر إليها، لا من إمكانية إرصاء المعارسة الديمقراطية في هذا المجتمع أو ذاك، بل من ضوورة إرساء أمسمها وإفراز آلياتها والعمل بها، بوصفها الإطار الضروري لتمكين أفراد المجتمع من عمارسة حقوق المواطنة من جهة، وتمكين الحاكمين من الشرعية التي تبرر سلطتهم وحكمهم من جهة أخرى.

إن الشرعية الديمقراطية هي اليوم الشرعية الوحيدة التي لا بديل منها: إن الشرعية الديرية إعطاء الأولوية الشرعية الشورية التي نادت بتأجيل الديمقراطية السياسية بلريعة إعطاء الأولوية لأهداف أخرى اعتبرت مقدمات وشروطاً له الديمقراطية الحقّة، قد فشلت في تحقيق أهدافيا تلك. وسواء أكان فشلها بسبب عوامل ذاتية داخلية أم بسبب تدخلات خارجية، فإن الشيخة الوحيدة الملموسة التي تفرض نفسها اليوم هي بروز الحاجة إلى المديمة العين أهداف تطرحها الدولة في عالم الرقابة أو الوصاية من المعقوق الإنسان والمواطنا، بل بالمكس يجب أن تكون جميع الأهداف نابعة من مذا لحقوق الإنسان والمواطنا، بل بالمكس يجب أن تكون جميع الأهداف نابعة من مذا لحقوق خادمة لها. أما والشرعية التاريخيةه التي قد تدعيها أسر حاكمة أو قادة وطنيون تحين من واشياء الماضيا، ولا يمكن أن تبرز نفسها في الحاضر إلا بدخولها تحت الشرعية المديمة الماضيا، إن ذلك وحده هو الذي يمكن أن يعز نفسها مني في الحاضر إلا بدخولها يعطيها معني في الحاضر ويقتح أمامها باب الاستمرارية.

ما نريد أن نقرره في هذه الفقرة هو أن الديمقراطية كمبدأ، أي كإطار أمارسة الإنسان حقوق المواطنة، هي سابقة على القنوات والمؤسسات التي تمارس فيها ووبواسطنها، تماماً مثلما أن حق المريض في الشفاء سابق على توافر أو عدم توافر ما بع يتم الشفاء من أدوية وإجهزة ومستشفيات، وواضح أن طرح المسألة هذا الطرح المسحيح يرفى ذلك الإشكال الذي حلّنا عناصره ومظاهره في الصفحات السابقة التنجم عن ربطها بالمجتمع المدني كما تربط الدجاجة بالبيضة، أو البيضة بالدجاجة مصحيح أن الممارسة الديمقراطية إنما تتم، وتتأتى، عبر ما نسميه «مؤسسات المجتمع المدني»، ولكن الشيء الذي يجب ألا يغيب عن أذهاننا هو أن قيام هذه المؤسسات جزء من الديمقراطية نفسها: فممارسة المفوق الديمقراطية، حق حرية التعبير وحرية والحمل، والحق في الملكية، والحمل، والحق في الملكية، والحمل، والحق في الملكية، والحمل، والحق في الملكية من مساسات المجتمع المدني، ويتفلغلها في جسم المجتمع تتمدّن الممارسة الديمقراطية مؤورها.

وواضح أن هذا التأكيد المبدئي للديمقراطية كإطار لممارسة حقوق المواطنة، التي من جملتها الحق نمي إنشاء مؤسسات المجتمع الدني، لا يلغي موضوعنا، لا يجمل نتائج التحليل الذي قمنا به غير ذات موضوع. كلا، إن الممارسة الديمقراطية إنما تتم في عجتمع، والمجتمع ليس مجرد كم من الأفراد، بل هو علاقات ومصالح وفشات وصراعات ومنافسات، ما يجمل الديمقراطية، في نهاية التحليل، طريقة سلمية وإيجابية لتنظيم المعلاقات داخل المجتمع تنظيماً عقلانياً يوجّه الصراع والمنافسة إلى فائلة تقدم المجتمع ككل في إطار نمارسة المواطن حقوقه. وإذا كانت الديمقراطية في أوروبا قد قامت، وتقوم، بدور تنظيم العلاقات الرأسمالية وتصريف الصراع فيها تصريفاً سلمياً، فإنه لا شيء يبرر اعتبارها جزءاً من العلاقات الرأسمالية نفسيها، بل بالمحكس، فالمعلاقة الرأسمالية تقوم في جوهرها على التسلط والاحتكار والاستغلال، بينما تهدف الديمقراطية إلى الحدّ من العلاقات الرأسمالية نهما تمكنة بما تقمد من اجهزة للمراقبة وتقلمه من إمكانات للمقاومة وتغيير موازين القوى. وإذن المعلومة من هذا المعلومات داخل المجتمع وترتيب العلاقات داخل المجتمع وترتيب العلاقات داخل المجتمع وترتيب العلاقات داخل المجتمع

والمجتمعات العربية تعيش اليوم صراعات غتلفة متداخلة، وقد أبرزنا في الفقرات السابقة جانباً منها، وهو صراع أجيال النخبات. وإذا نحن الآن تجاوزنا المقرات السابقي والتحليل الاجتماعي الثقافي ونظرنا إلى هذا الصراع من المنظور الترخي الحضاري العام، فإننا سنجد أن الأمر يتعلق بعملية تحوّل حضارية تاريخية كبرى، عملية انتقال المجتمعات العربية من حضارة البادية والقرية التي تسود فيها الزراعة والرعي إلى حضارة الملاية التي تهيمن فيها الصناعة والتجارة والحلمات العامة، من مجتمع المؤسسة (الطبيعية) إلى جتمع المؤسسة العقلانية. ونقطة (الحربية في عملية التحد ملدة هي أبنا تتم بوتاثر سريعة وعلى مدى واسع جداً، ذلك لأن دوافع الانتقال، ويواعثه ليست نابعة . فقط، أن لم يكن أبداً .. من جوف المجتمع بفعل تطور داخلي كما حدث في أوروبا الحديثة، بل إنه انتقال أو تحوّل يتم تحت ضغط حضارة حالجة اكتسحت العالم بمنجزاتها وإغراعاتها والياتها، ففرضت نفسها كحضارة للمصر كله، كتتوبيع للمراحل السابقة من التاريخ البشري.

من هنا تعاقب النخبات الجديدة في الوطن العربي \_ والعالم الثالث عموماً \_ 
تعاقباً سريعاً جداً لا يترك فيه اللاحق للسابق فرصة بسط هيمنته عبر مؤسسات تنشأ 
بفعل تراكم منجزاته وخبراته وإشباع طعوحاته ... إن الذي يحدث هو أن تعميم 
معطيات الحضارة الحديثة، الصناعية العلمية الإعلامية \_ عبر نشر التعليم وتأثير وسائل 
الإعلام المحلية واللولية وانتشار السلع الاستهلاكية وما برافق ذلك من انتشار الوعي 
الاجتماعي والسياسي، كل ذلك يستحث الناس وخاصة الأجيال الجديدة على التعللم 
إن وضعيات ومواقع أحسن: ذلم يعد ابن الفلاح فحكوماً عليه أن يكون فلاحاً ولا 
إن الحداد أن يكون حداداً ولا ابن الفقية أن يكون فقيها ... كما كان الشان من 
قبل، عيدما كانت «التطلعات» الفردية والجماعية مؤطرة داخل مجالات محدودة ومواقع

موروثة أباً عن جد. لقد أصبحت المجالات والمواقع مَفتوحة كلها بفعل نشر التعليم وانتشار وسائل الإعلام وتعمَّق الوعي السياسي والاجتماعي. وقد قوى هذه والتشادات وأضفى عليها صبغة المكن القابل للتحقق حاجة دولة الاستقلال إلى الأطر (الكوادر) والمؤففين، ويروز حاجات جديلة تنزايد باستمرار. .. فكان طبيعياً إذن أن تتزاحم النخبات وتتعاقب بنزاحم الأجيال الصاعدة وتعاقبها خصوصاً في مجتمع ترتفع نسبة المواليد فيه ارتفاعاً كبيراً، والنخبة ليست في نهاية الأمر صوى مجموعة من أبناه الجيل الواحد، أو الأجيال المتداخلة، تجمع بينهم تطلعات وتحركهم محموعة من أبناه الجيل الواحد، أو الأجيال المتداخلة، تجمع بينهم تطلعات وتحركهم ويمعلونها مشروعاً مستقبلياً للمجتمع كله ويمعلون على تجيد «الشعب» من أجل تحقيقها.

إن عملية كهذه، عملية التحوّل التاريخي الحضاري الواسع وما يطبعها من تزاحم التخبات وتعلقها السريم، تجمل الانتقال من موقع اجتماعي أو سياسي أو الميولوجي إلى آخر أمراً ميسوراً، تلقائياً: فالحواجز الطبقية والمؤسساتية في مثل هذه الحال تصبح متحرّكة لينة رخوة يمكن القفز عليها بسهولة ودون أدنى حرج. فالانتقال من أقصى اليسار إلى أقصى الجمين، ومن الفقر إلى الغني، من قحضونة البداوة إلى قوقة الحضارة المحسب تعبير ابن خلدون - وتغيير الولاء، للشخص أو للحزب، واستدال غطاء الميولوجي باخر، بل لبلس بأخر (واللباس قد أصبح رمزاً الميولوجي عند بعض النخبات)، كل ذلك يجري بجرى الأمور التي لا ضابط لحركتها ولا قوالب لمجاريا، عما يفتح الباب أمام جميع الاحتمالات.

من هنا تبدو الديمقراطية ضرورة تاريخية. إنها وحدها القادرة على مأسسة وقولية عملية التحوّل الكبرى هذه. إن التعبير الديمقراطي الحر والاعتراف بالاختلاف والتغاير واحترام المخالفين... الغ، هي الشروط الضرورية التي تضمن - أو على الأقل تساعد على - تصريف الحركة والصراع داخل عملية التحوّل تلك، تصريفاً سلمياً. وبالتالي تفسح المجال لقيام مؤمسات المجتمع المدني من مجالس متخبة وأحزاب سياسية ونقابات... المؤمسات التي تؤطر الصراع والحركة والتحوّل داخل المجتمع.

ونحن عندما نوكد هنا على الديمقراطية كضرورة تاريخية، فلأننا لا نرى بديلاً منها، في ظل عملية التحوّل الكبرى التي تحدّثنا عنها، سوى الحرب الأهلية. والحروب الأهلية لا تفرز بديلاً، لا ينتصر فيها طرف على طرف انتصاراً تاريخياً يقفز بالمجتمع خطوات إلى الأمام، بل بالعكس، فالحروب الأهلية تنتهي دوماً إلى نتيجة واحدة هي هزيمة جميع الأطراف.

## الفصل العاشير

# علاقة المشروع الديمقراطي بالمجتمع المدني العربي

# الطاهر لبيب (\*\*)

نعتمد هنا مفهوم براديفم (Paradigme) ونقصد به منظومة المفاهيم والمبادئ المترابطة في الذهن أو الخطاب بصورة صريحة أو ضمنية، التي يدعو فيها ـ بنيوياً ـ بعضها بعضاً أن ولموضو فيها ـ بنيوياً ـ بعضها بعضاً أن والمقصود ببراديخم الفقهاء تلك المنظومة المعتدة بين الوحي والواقع الاجتماعي دون أن تطابق الأول ـ وإن اعتمدته وأحالت عليه ـ ولا أن تفسر الثاني لأنها ليست فنظرية متماسكة حوله . عمر الملكو \_ براديغم (Macro-Paradigme) هو عمر الإسلام، ونسجه هو كل ما قال وكتب المسلمون وما زالوا يقولون ويكتبون كمسلمين أصولين . في هذا النسيج النصي تتنادى أو تتنادى المفاهم والمبادئ والمقولات وحتى المعياضات عبر المرون، كما تتنادل الدلالات والوطائف في ما بينها، بل وحتى بينها وبين ما أفرزه الفكر

 <sup>(\*)</sup> نشر في: المستقبل العربي، السنة ١٤٤ العدد ١٥٨ (نيسان/ ابريل ١٩٩٢)، ص ٨٠ ـ ١٠٤.

<sup>(\*\*)</sup> رئيس الجمعية العربية لعلم الاجتماع.

<sup>(</sup>١) لا تعرف ما يرضي في ما يقترح للبرادينم من مقابل في العربية: قبريدة، قسبينال»، اجلزري،.. الذ، وبخاصة عند المسابين، ثم انعرزج؛ واحثال، عندهم وعند علماء الاجتماع، وغير ذلك عا لا يؤدي المنى بنقة. فني للمجم الثقدي لعلم الاجتماع، نجد في نص واحد (حول النظرية) ترجة للبرادينم به همثال، (مع قلب المنى الرؤاد في تعريفه بالفرنسية) ثم به اضعوذج، انظر: ر. بودون وف، بوريكو، للمجم النظدي لعلم الاجتماع، ترجة سلم حداد (بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والترويم، ١٩٨٨)، ص ٧٤ه - ٧٥ه.

مقبولة في حدود ما للشورى من إمكان دعوبها وتعويضها، وكذلك تكون الحرية بالنسبة إلى المدل، إذ هما يسمونه الحرية ويرغبون فيه هو عين ما يطلق عليه عنلنا المدل والإنصاف، على ما رأى الطهطاوي في التخليص ومعه، في هذا، من رجال النهضة كثيرون. وهكذا فإن كل عنصر من عناصر البراديخم لا يرتبط بالمناصر الأخرى في مستوى توزيعها الأفقي في النص فحسب، وإنما أيضاً في مستوى «الذكرى» التي يجملها عن عناصر كان بالإمكان أن تكون مكانه. من هنا كانت الهائدة التي رأيناها في استعمال البراديخم كوحدة فهم وتحليل.

إن الحديث هنا عن التوجهات الكبرى. لذلك لا مناص من أن يكون له ما يعارضه من تفرعات واستثناءات هنا وهناك. وحتى لا يتسع ذلك دون جدوى علمية، فإن التأكيد مفيا على أن البراديغم الذي نسعى لل إعادة بنائه لا يشمل النص المقرآني ولا السنة مباشرة وإنما النص الذي \_ استئاداً إليهما \_ تشكل فتشبع ثم انغلق. وهو كذلك لا يشمل مشاريع الاختراق نحو براديغمات جديدة عرفها الفكر الإسلامي، كما هو الحال عند ابن رشد أو ابن خلدون مثلاً، ويصورة أعم، فيما أن احتمالات التناعي والتعويض هي، نظرياً، لا حصر لها، فإن بعض الاختيارات في استنباط التأليفات (Ombinatories) أفضت إلى بلورة بعض الميكرو \_ براديغمات ((المناهدة فتسمى عادة اجتهادات. وإذا كنا نسميها ميكرو \_ براديغمات هلأن تأويل النصوص في مجال الشريعة مهما اتسع لا يصل بالاجتهاد إلى «البدعة»، أي إلى الإبداع بالحروج عن النص(<sup>(7)</sup>).

### أولاً: براديغم الطاعة

إن مبرر الرجوع إلى النمط السائد من منظومات الفكر الإسلامي الوصيط هو امتداده في بنية المجتمع المدي العمري المعاصر وتدخّله في النقاش الدائر حول المشروع الديمقراطي. هذا الخضور لا ثمنه الفئات والحركات التي يقال عنها إنها السلامية الأن حضوراً أوسم وأعمق في معناه الانثروبو \_ ثقافي، كان ولا يزال عدداً مهماً يمنى التأثير ورسم الحدود \_ في تكوين رؤى العالم في صيافة الآراء والمواقف التي للنخب السائدة. إن ما سميناه ميكرو - براديغمات اجتهادية وكللك التجاوزات المستنيرة في الفكر الإسلامي الوسيط لم تمتد ولم تؤثر. لقد تواصل سند حجه الإسلام، وانقطم سند ابن رشد. وفعلاً، فإن «الأورثوذكسية» هي النالة اليوم شمياً

 <sup>(</sup>٢) في المحلاقة والفرق بين االاجتهاد والإبداع، انظر: سمير أمين، «الاجتهاد والإبداع في الثقافة العربية وأمام تحديات المصر،» ورقة قلمت إلى: الدين في المجتمع العربي (ندوة) (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠).

ونخبوباً، وهي التي تستثمر - كمحصلة انثروبو - ثقافية للبراديغم الفقهي وللسلوك أيضاً - لا من قبل حركات الإسلام السياسي فقط، وإنما كذلك من قبل النخب الفكرية والسلط السياسية . لذلك فإن تناول الفضايا الكبرى في المجتمع الحري المعاصر، وبخاصة منها ما انصل بحرية الفرد في مواجهة أنظمة الحكم - لا بد من أن يمرّ بها، مهما كان موقفه منها . والافتراض هنا أن ما حصل منها في تركيبة لشيخسة المقاعدية للإنسان المربي لا يخفزها على صياغة مطلب الحرية الذي من دونه لا يتسع مجتمع ملئي على أساس ديمقراطي.

من المعلوم أن مسائل الفقه الإسلامي السياسي كانت على اختلاف. والذي يهم في ذلك أنها كانت على اختلاف، ذلك أن هذا الاختلاف، وإن كان له مضمون اجتماعي، لم يجد في مستوى الحركات الاجتماعية ما يقدر على فرضه كحوية اختلاف، لذلك لا يمكن اعتبار جزئيات الاختلاف بالضرورة مؤشراً على الجرية ما دامت محسلتها الاجتماعية غلبة رأي سائد واحد، يكتسب اشرعيته من نسبية الاختلاف ذاته، فيتحول إلى رأي مطلق. هكذا شرع الفقهاء باسم الاختلاف ومرونة التأويل - لكل الأنظمة تقريباً، كما شرعوا لحضومهم لكل أنواع السلاطين. هكذا أبضاً، أمكن أن يغيروا أراههم في المسألة الواحدة - وإلى يومنا هذا - دون حرج أصابتهم اعن، أوردتها الكتب ولكن لم يتراكم منها أثر في الحد او التعديل من قطباع الاستبداد.

لا شك في أن الفقه الإسلامي صاغ قيماً اجتماعية كواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومبادئ «مستورية» ثورية في عهدها كالشورى والعدل والمساواة ومسافلة الحاكمين. هذا لا نقاش فيه. لكن ما يلنت الانتباء هو أن هذه التيم وللمادئ تقلّصت وتبلورت تاريخياً كمطالب اجتماعية - دينية في حدودها وصياغاتها المدنيا، أي في تلك التي تنحسر فيها حرية الفرد وإرادته، ويضيق فيها المجال بين الإله والسلطان إلى حد التماثل بينهما. وإذا كان لا بد من البحث عن مصدر ديني لهذه المظاهرة فما من شك في أن مسألة أصول الحكم مسألة حاسمة في المؤصوع.

إن أهمية كتاب الشيخ علي عبد الرازق الصادر سنة ١٩٢٥ حول الإسلام وأصول الحكم هي، هنا، في كون الاختلاف يمكن أن يكون في اأصول الحكم، ذاتها، وجوداً وعلماً. وقد أثار الكتاب ردوداً واسعة تنقض ما جاء فيه وتدافع عن وجود أحكام دستورية اعامة، حملتها الآيات والسنة وحسمتها أول ادولة، إسلامية

<sup>(</sup>٣) مذه ظاهرة مستمرة إلى اليوم، وبخاصة في الفتارى، ومنها فتارى الأزهر كالتي أصدوها سنة ١٩٥٦ بعدم الصلح مع إسرائيل، ثم أفتى للتطبيع بجواز الصلح، قباساً على صلح الحديبية. وقد ظهرت فتارى أثناء حرب الخليج تمارضت حسب مواقع أصحابها . . . إلغ.

أسسها الرسول في المدينة، ووازى ممارساتها ما يناسبها من وحي ذي طابع تشريمي. 
هذا الرأي هو بمثابة المحل الهندسي، تلتقي وتتحرك فيه ثناتية الدين والدولة، وتعود 
إليه أغلب حركات الإسلام السياسي اليوم. أما الشبخ على حبد الرازق الذي فصل 
يين فزعامة الرسالة وزعامة الملك، فرأى أن الحلافة بمعنى الحكومة يمكن أن تكون 
ينها الأمر - فني أية صورة كانت الحكومة ومن أي نوع: مطلقة أو مقيدة. فودية 
أو جهورية. استبدادية أو دستورية أو ثورية ديمقراطية أو اشتراكية أو بلشيفية، الأو 
ومهما يكن نقد فتح هلا الرأي نقاشاً كان مكبوتاً. عمد عابله الجابري لخص - قاطماً 
ومهما يكن نقد فتح هلا الرأي نقاشاً كان مكبوتاً. عمد عابله الجابري أحص - قاطماً 
قول لا يعبر إلا عن رغبة وجود مثل هذه النظرية، وهي لم توجد ولن توجد لأن 
الشرط الضروري في قيام نظرية أسلامية في الحكم غير متوفر، نعني بذلك وجود 
نص من القرآن أو السنة يشرع للمسالة السياسية: لشكل الدولة واختصاصات رئيسها 
وكيفية تعيينه ومنه التعين، . . . الخ<sup>(6)</sup>. والمهم أن نقدان الأحكام المسترية أو ـ في 
أحسن الحالات ـ عموميتها أتاح للتأويل فرص الاختلاف نحو صياغة بدائل يختار منها 
أسلطان، دائماً، أنسبها لسلطته وتخضوع الناس له لنتخذ ـ مثلاً وتوضيحاً حبض 
المبادئ الكبرى.

لا اختلاف في وجود الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شرعاً و/أو عقلاً. أدلة ذلك في القرآن والحديث والإجماع. هذا من حيث المبداً. لكن ما شروط تطبيقه؟ يلاحظ، أولاً، أن الشروط عند جمهور الفقهاء تتصل بالنهي عن المنكر أكثر بما تتصل بالأمر بالمعروف، وهذا أمر له دلالته في مستوى الفعل الاجتماعي. ومما هو موضوع اختلاف - وبخاصة بين السنة والشيعة الإمامية أن يعلم الأمر أو أن يغلب على ظنه أن أمره أو نهيه موثر، وأنه لا ينتج منه ضرر أكبر منه. أما الأمر فمن شروطه المختلف فيها المعدالة وإذن الإمام: الأولى يستبعد تدخّل أصناف الفتاق والمصاة. والثاني يعني عند البعض عدم تدخل الآمر، إذ للأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وحصر ذلك يكون فيمن يكلفه السلطانية وفرق فيه بين المتطوع والمحتسب. وعلى كل، فقد الحسبة، من الأحكام السلطانية وفرق فيه بين المتطوع والمحتسب. وعلى كل، فقد الإمال الذي المؤول الذي خفنا أن يكون، فإنا الله راجمون (11 المبد) يكون، فإنا الله راجمون (12) إلى الخزال، في ما بعد، أن هذا المبدأ انفرض في عهده، ففكان الذي خفنا أن

<sup>(</sup>٤) علي عبد الرازق، الإسلام وأصول الحكم (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٣٩٠هـ)، ص ٨٢.

 <sup>(</sup>٥) عمد عابد الجابري، العقل السياسي العربي: عنداته وتجلياته، نقد العقل العربي؛ ٣ (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠)، ص ٣٥٩.

 <sup>(</sup>٦) نقلاً عن: محمد سليم الموا، في النظام السياسي للدولة الإسلامية (القاهرة: دار الشروق، ١٩٨٩)، ص ١٧٣.

كذلك تقوم الشورى على آيتين صريحتين، وإن كان في السيرة ومواقف الخلفاء ـ وبخاصة منهم أبو بكر وعمر ـ ما يبرر عدم اعتمادها(٧). وإذا كان الراجح عند الفقهاء وجوب مشاورة الأمة، فإن بعضهم ذهب إلى الندب. كذلك اختلفوا في النزام الحاكم بما تنتهي إليه الشوري، فمنهم من رأى وجوب الأخذ به، ومنهم من رأى في ذلك «استشارة» يأخذ الحاكم منها ما يراه صالحاً (٨). ثم من هم الطرف في الشُّوري؟ هل هم «أهل الحل والعقد»؟ وهؤلاء من هم؟ هنا أيضاً اختلاف: فقد يكونون ممن لهم سلطة الجيش والقبائل، أو ممن لهم سلطة العلم والفتيا. وقد يكونون جمعاً بين الصنفين. أما مجالات الشورى فغير محدة. إنها الشورى في «الأمر». وإذا كانت الشوري أرجح وجوباً فإن مساءلة الحاكم ـ عند الجمهور ـ من قبيل الجواز لا أكثر. أما طاعة أولى الأمر من غير معصية (والمعصية محل تأويل واجتهاد) فواجبة لمن قام بحقوق الأمة وقما لم يتغير حاله؛، على حد تعبير الماوردي<sup>(٩)</sup>. والمتأمل في شروط الأمامة . كما ذكرها المأوردي ـ يلاحظ أنها شروط سهل توفرها وصعب عزله من أجلها. وقد بيّن الجابري كيف أن تتبُّع شروط الإمامة لدى المتكلمين والفقهاء يفضي إلى «سلسلة من التنازلات ننتهي بالتنازل عنها جميعاً» وختم بأن «فقهاء المالكية لخصوا في النهاية «الكلام» من الإمامة في كلمة واحدة هي: "من اشتدَّت وطأته وجبت طاعته (١١٠). وإذا كان هذا في النص، فإن التاريخ لم يكن أقل طاعة للسلطان.

وإذا كانت طاعة أولي الأمر واجبة، فإن الخروج عنها مسكون، في النصوص، بالخوف من «الفتنة». لم يكن هناك أدهى من الفتنة. وسبمتد هذا الخوف القديم في نمت المحارضات الحديثة باسم «الموحدة الوطنية» وحتى في نعت حركات التنميير

<sup>(</sup>٧) احتمد البعض على بعض المتسرين للآية فؤلؤا عزمت فتوكل على الله في معنى أن االتوكل، هذا لا يتعلق بما يصل إليه رأى الناس، كما قاسوا على صلح الحنيبية الذي لم ياخذ فيه الرسول برأي بعض أصحابه، وكذلك على مؤقف أي يكر في حروب الردة الذي خاففه فيه أصحابه... الخ.

<sup>(</sup>A) قرإذا استشارهم، فإن بين له بعضهم ما يجب اتباهه من كتاب الله أو سنة رسوله أو إجماع المسلم أو المسلم المسلم

<sup>(</sup>٩) والذي يتغير به حاله نيخرج عن الإمامة شيئان: أحدهما جرح في عدائت، والثاني نقص في يدنه، انظر تفصيل ذلك في: أبو الحسن علي بن عمد بن حبيب الماردي، الأحكام السلطانية والولايات المدينة، الباب ١، الفصل ١١.

<sup>(</sup>١٠) الجابري، العقل السياسي العربي: محدداته وتجلياته، ص ٢٣١. وقد عبر «المامة» من المغرب بلهجتهم وبصينة لا تخلو من تهكم، عن هذا المبذأ الفغيي فقالوا: «الله ينصر من أصبح». الجابري، المصدر نفسه، والحيارة نفسها سائرة في تونس.

الكبرى خارج العالم الإسلامي: أوائل المتحدثين عن ثورة ١٧٨٩ الفرنسية من بين المسلمين استعملوا في وصفها لفظ «الفتنة»، قبل أن يستعمل الأتراك والفرس لفظ «الانقلاب» والعرب لفظ «الثورة»(١١). إن الرأى المخالف كلما بدت إمكانية انتشاره في الناس تمَّت مقاومته باعتباره عامل فتنة. لذلك يغلب أن نجد عامة العلماء الذين يقفون إلى جانب السلطان في مواجهة حركات شعبية يبررون ذلك بالخوف من الفتنة وانخرام وحدة الأمة. هناك خوف من البدائل يبدو معه المجتمع وكأنه، دائماً، بلا بدائل اشرعية». وهذا الحوف ببرر أنماطاً كثيرة من السلطة، بمَّا فيها الجائر (وحتى الأجنبية إذا اقتضى الأمر) ما دام في وجودها ضمان الدين وقضاء المصالح، وفي غيابها الفوضى. من السهل التسرّع والتعليق هنا بأن قول الفقهاء بالطاعة للجائر هو دائماً، بدافع الخوف منه أو الطمع فيه. ثم إنه تعليق غير مهم وغير مفيد. ما يهم ويفيد هو معرفة ما رسموه وبزروه من حدود السلطة التشريعية في ملابسات زمانهم.' ولقد انحسر ذلك في ضمان عارسة المسلم لدينه، سواء كان ذلك في ظل إمام عادل أو \_ عند فقدانه \_ في ظل إمام جائر. لكن المبدأ \_ في حالاته القصوي \_ هو أن لا يهتم المسلم بشؤون السلطان ما دام هذا لا يحول دون قيامه بشؤون دينه، معتبراً في ذلك أن همن عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها، ولو كان السلطان، وراء كل ذلك خوف من الفراغ السياسي، كما يقال اليوم. وسواء كان ذلك لأسباب دينية أو بسبب «الوازع» الخلدوني، فالمهم أن يكون هناك سلطان. ابن تيمية الذي يقوم بوجوب اتخاذ الإمارة لأنها "من أعظم واجبات الدين، بل لا قيام للدين إلا بها، والذي ينقل "أن السلطان ظل الله في الأرض؛ ينقل أيضاً: «ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة بلا سلطان»، ثم يضيف: ﴿والتجربة تبين ذلك، (١٢٠).

إن براديغم الطاعة تطور «داخلياً» ولا شك. ولكن ذلك كان \_ بوجه عام \_ في اتجاه تصالب نواته لصالح السلطان. ولقد كان ذلك على قدر ما ازدادت وتنوعت مواجهة السلطان للتحديات والمخاطر. والتوجه العام هو أنه شيئاً فشيئاً \_ تراجعت شروط شرعية المسلمان المحكم: الدين وقوة الموط شرعية ممارسة الحكم: الدين وقوة المجند ولما المختبر عن تناولوا تراث الفكر الإسلامي يذهبون إلى أن النصوص التي كانت لها «السلطة العليا» (عمد أركون) شرعت لكل الأنظمة تقريباً وأنا للبذا الشوري تحول فيها لل حظاب استبدادي (الجابري).

إن ميل العربي - منذ جاهليته ـ إلى صيانة حريته الشخصية في معنى الذود عن الحرمة ظاهرة معروفة. فقيمة الشرف عنده محورية. لذلك ارتبط بها استعمال كلمة

Bernard Lewis, *Le Langage politique de l'Islam* (Paris: Gallimard, 1989), p. 146. (۱۱) (۱۲) ابن تيمية الحراني، السياسة الشرعية في إصلاح الرامي بالرعية، ص ۱۹۲۷.

احره، كما ارتبط بمعاني النبل والكرم وما شابهها. ومع ذلك، فإن مسألة الحرية ليست أساسية في مصنفات الفقهاه (۱۲)، ليست لهم نزعة حرياقراطية، إن جاز التركيب. هناك تناول أوسع للظلم (الذي سيؤذن بخراب العمران، عند ابن خلدون) ولحقوق فردية لا يجوز المش بها (واغلبها حقوق قصاصية) ولواجبات (أغلبها نحو الراعي لا نحو الرعية)، ولكن الحرية كمبادرة أو كتدخل مدني سياسي في الفعل الاجتماعي بقيت في حدود وملابسات النهي عن المتكر أولاً، ثم الأمر بالمعروف الناأ.

إن الشريعة لا تميل إلى حرمان المسلم من حريته (إلا إذا اعتبرنا بعض الفتات الخاصة كالعبيد والنساء ومن منظور اليوم)، ولكنها ليست موسومة بمعنى الحرية الملنية والسياسية، وبخاصة في مواجهة السلطان. هناك من دافع عن هذه الحرية في تخوم البراديغم أو في عاولة تجاوزه من منظور أخلاقي أو فلسفي أو اجتماعي (من الغزالي إلى ابن خلدون، مروراً بابن رشد والفارايي) ولكن ذلك لم يؤثر - بنيويا - في تركيبة البراديغم الذي استندت إليه علاقة المسلم بربه وبالسلطان، ولا وظيئياً في توجه التاريخ. إنه مهما يكن من أمر، فإن براديم العصر الوسيط لم تشكل فيه نواة التحفيز على التحرر أو الدفاع عن الحرية كمطلب اجتماعي. أما خلاصة ذلك لمهدنا، فإنه معب الاجتهاد في القول بأن ما هو مطروح علينا من مشروع مدني ديمقراطي عربي يمكن أن يجد له جذوراً أو سنذاً في ما ساد عبر القرون الإسلامية من رؤى الماسية.

كيف أمكن أن يتشكّل براديغم الطاعة، وأن يستمر تاريخياً، رغم الاختلاف والاجتهاد وعاولات التجاوز؟ لهذا السؤال صيغة آخرى. لماذا لم تغضي المناظرات، للى ظهور اعجتمع ملاية في المجتمع العربي الإسلامي الوسيطا؟ ذهبنا إلى أن نواة البرانيم الفالب تجتملت في حدود الامتثال للأمر. والإضافة هنا أن تحصلة الجمود الله الفكري موازية ومناسبة لجمود الحياة الاجتماعية في بجملها. هناك على الأقل اتجانس بنيوي، لكي لا نقول بأكثر من ذلك مما يغضي إلى النقائل المهود حول أثر الإجتماعي في تجميد الفكر الدين.

والسؤال المطروح يلتقي مع أسئلة وضعها آخرون حول العقبات التي وجدها النظام الاقتصادي العربي الإسلامي خلال مراحل منّه الأولى في انتقاله إلى نظام

<sup>(</sup>١٣) للصدر نئس. انظر: فرانز روزنتال، مفهوم الحرية في الإسلام: دراسة في مشكلات الصطلح وأيماده في الشراث العربي الإسلامي، ترجة وتقديم ممن زيادة ورضوان السيد (بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٧٨)، ص ٢١ وما يعدما.

رأسمالي، وبالتالي في أن تكون له ابرجوازية، تعمل على صياغة وفرض نظام فكري قانوني يناسب العلاقات الرأسمالية ويطورها. هناك اجتهادات معروفة لا تحتاج إلى تذكير، منها مثلاً، أطروحات سمير أمين في كتابه عن الأمة العربية الذي دشَّن فيه اهتمامه بالبعد الثقافي قبل الحديث عن «الثقافات الخراجية» (ومنها الإسلام) في كتابه نحو نظرية للثقافة. وقد امتدت هذه الأطروحات بوضوح ودقة في خروج العرب من التاريخ لفوزي منصور: إن الانتقال لم يتم رغم توفر اشروطه المسبقة أ في مراحل ومناطق محتلفة، كما هو الحال في العصر العباسي الأول، وفي حكم الفاطميين، وفي فترات لاحقة من التاريخ المصري (العصر المملوكي في القرنين الثالث عشر والرابع عشر). وكذلك، ولربما بصورة أفضل في دول أصغر حجماً نتجت من تفتت الامبراطورية العباسية (١٤). واليس هناك تفسير سهل أو مؤكد لهذا الفشل التاريخي الذي ظل يكرر نفسه في سباقات متطابقة تقريباً ه<sup>(١٥)</sup>. وقد وضع مكسيم رودنسون سؤالاً مقارباً منذ أواسط الستينيات في كتابه الإسلام والرأسمالية، عندما تساءل عمّا إذا كانت الايديولوجيا الإسلامية ملائمة أو معرقلة للتطور الرأسمالي بمعناه الحديث. وقد ساند ووضح بالخصوص أنها لا تتنافي معه. وتعرّض للعوامل الّتي وضعها ماكس قيبر (عقلانية، بحث عن الربح، . . . النح) وبيّن أنها توفّرت في اللهنية الإسلامية، وأن أوروبا العصور الوسطى، بكل الصور، لم يكن لها منها أكثر مما كان للمجتمع الإسلامي. دلِّل رودنسون على وجود قطاع ارأسمالي؛ (Capitalistique) يعرُّفه بأنَّه الجموع القطاع الذي يغطيه رأسمال تجاري ورأسمال مالي في مجتمعات ما قبل الرأسمالية ٤ (٢١٦)، وذهب إلى أن «العالم الإسلامي لم يعرف هذا القطاع فحسب، بل إن هذا القطاع كان الأكثر اتساعاً وتطوراً في ما عرفه العالم قبل ظهور السوق العالمية التي خلقتها البرجوازية الأوروبية الغربية، التي لن تتمكن من تجاوزه إلا مع القرن السادس عشر ١ (١٧). على أن ما يسميه «البرجوازية» في هذا السياق \_ وخاصة التجارية منها \_ والتي تكون تشكّلت مع بداية العصر العباسي ضعفت سياسياً مع المماليك وتراجع معها القطاع الرأسمالي.

ومهما كان الاختلاف حول محفزات ومعوقات ظهور الإرجوازية في المجتمع العربي الإسلامي الوسيط وحول مراحل تطورها، فإن هناك التقاء حول عدم وصولها إلى السلطة السياسية كطبقة(١٨٠٨). هذا العجز حال دون سيادة الايديولوجيا القائمة على

 <sup>(</sup>١٤) فوزي منصور، خروج العرب من التاريخ، ترجة ظريف عبد الله وكمال السيد (بيروت: دار الفارابي، ١٩٩١)، افقصل ٢.

<sup>(</sup>١٥) الصدر نفسه، ص ١٠٣.

Maxime Rodinson, Islam et capitalisme (Paris; Seuil, 1966), p. 25. (17)

<sup>(</sup>۱۷) المصدر تفسه، ص ۷۲. (۱۵) انظر مثارًا: المصدر تفسه، ص ۷۱، ومتصور، المصدر نفسه، ص ۱۰۱.

تحرير العلاقات والمبادرات من تدخّل السلطة السياسية (المستندة إلى ما يناسب من تشريع). كذلك حال دون سيادة قانون المدني، يستفيد من مرونة التشريع الإسلامي، فيدفع نحو استقرار أحكامه واستقلاليتها، وحال دون إيجاد مؤسسات تصدر أحكاماً موحمدة وتضمن تطبيقها، تحاشياً لما قد يتنوع من اجتهاد الفقهاء وحكم القضاة. كان ذلك ضرورياً لتحفيز وطمأنة الشرائح التجارية بالخصوص.

والخلاصة أن تدخّل الطبقات التي كان يمكن أن تعذّل من علاقة السلطة السياسية بالشريعة وأن «تتوسط» فيها في اتجاه الحريات المدنية أمر لم يحدث.

هناك حركات اجتماعية سياسية دينية ذات طابع شعبي رفضت السلطة السياسية القائمة، وبعضها حمل رؤى أو مشاريع مجتمع بقوم على العدل والمساواة، وخرج عن التأويل السائد للنص الديني، ولقد قبل عنها الكثير ووصفت بأوصاف النمرد والثورة ومن نظور حديث (۱۹). لكن هذه الحركات مهما كانت أهدافها وكان حجمها ملم يتراكم، تاريخياً، تأثيرها في الواقع، وكانت تنتهي كه افتنة حتى ولو كانت لها السلطة ما يقارب القرن، كما جرى للقرامطة، لللك ليس مهما رصد بحطات الفعل التغيري بقدر ما يهم تفسير ظاهرة العجز عن تراكمه في المجتمع العربي الإسلامي. أو رؤى هذه الحركات ومفاهيمها ومطالبها لم تتدخل في تحديد ولا في مفصلة أراب (ورى هذه الحركات ومفاهيمها ومطالبها لم تتدخل في تحديد ولا في مفصلة أراب المجهور المفتهاء والجمهور المسلمين، كما سادت فوصلت إلينا - إلا باعتبارها وارزم ناعدنا تثويرها لتعرب أو أسلمة ايديولوجياتنا «الثورية».

إن ابن خلدون (لكي لا نعود إلى من كانوا أكثر أخذاً بما ساد من رأي) يذكر القرامطة في مواقع قليلة من المقدمة. كل ما جاء عنهم تقريباً ما يلي: «أهل بدعة وشاذون في أحكامهم، تبين خبثهم ومكرهم فساءت عاقبتهم وذاقوا وبال أمرهم (٢٠٠٠). أما الخوارج فقد «شأوا» هم أيضاً لمخالفتهم «مذاهب الجمهور المشتهرة بين الأمة (٢٠٠٠) والم يحفل الجمهور بمذاهبهم، بل أوسعوها جانب الإنكار والقدح، فلا نعرف شيئاً من مذاهبهم ولا نروي كتبهم، ولا أثر لشيء منها إلا في مواطنهم، بأن المدرف شيئاً من مذاهبهم ولا نروي كتبهم، ولا أثر لشيء منها إلا في مواطنهم، بأن

<sup>(</sup>١٩) انظر مثلاً: منصور، للصدر نفسه. فالحوارج اهم في الإسلام الحزب النوري الجمهوري الليمقراطي التطهر الداعي إلى المسارات (ص ٢٠)، والقرامطة كان لهم من التنظيم ومن الملاقات بالجماهير الكامحة ما فهمكن أن يغيظهم عليه حالياً كثير من الأحزاب الماركية الليتية الجنيئة (ص ٤٠٤). (٢٠) أبر زيد عبد الرحمن بن عمد بن خلدون، المقدمة (تونس: الدار التونسية للكتاب؛ المؤسسة الوطنة للكتاب، ١٨٤٤)، ص (١٠)،

<sup>(</sup>٢١) المعدر ناسه، ص ٥٤٢.

<sup>(</sup>٢٢) المصدر نفسه، ص ٥٤٣.

والواجب إنما هو إمضاء أحكام الشرع. فإذا تواطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعلى معرفة الله وتنفيذ أحكام الله تعلى معرفة الله إلى إمام ولا يجب نصبه، وهؤلاء محجوجون بالإجماع (١٣٠). أما حديث عمن ثاروا من العامة والفقهاء أو أمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر، فحديث أغلبه عن الموسوسين، والملجانين، والمللبسين، تمن «عرضوا أنفسهم للتهلكة لأنه لم يكن لهم عصبية وغفلوا عن ذلك.

هذا الرأى في حركات الرفض أو التغيير هو حصيلة «معقلنة» لما وصل منها إلى عهد ابن خلدون. هذه الحصيلة التي لم تحدث منعرجاً أو قطيعة في ما ساد عند جمهور السُّنَّة تواصلت إلى اليوم. في طُّبعة سابعة (١٩٨٩) من كتاب لهُ طابع العرض المدرسي يرى مؤلفه الذي يعتمد - بحسب تعبيره - «البحث العلمي الصحيح» أن الخوارج ارتكبت \_ بناءً على افهم خاطئ لشعار الاحكم إلا الله - اكثيراً من المنكرات، حتى صح وصف بعض المفكرين المحدثين (يقصد حسن العشماوي) هذا الشعار بأنه يسند الفَوضي (...). يكفي لبيان مدى مساندة هذا الشعار للفوضي ـ أو تسببه فيها . أنه . بجانب ما ارتكبه الخوارج بناء عليه من مظالم . أدّى إلى تفرّق الخوارج أنفسهم إلى أكثر من عشرين فرقة (٢٥) أما المعتزلة فيرى أنهم فذموا وجرّحوا وكانوا يقولون إن الصحابة أنفسهم لم يتورعوا عن حمل السيف بعضهم ضد بعض فلِم نمسك عن بيان عيوبهم؟ وقد كانت هذه الجرأة التي تجاوزت في كثير من الأحيان حدود ما يجب للصحابة من التوفير والاحترام سبباً من أسباب كراهية المسلمين ورميهم بالبدعة والخروج عن سنّة الاعتدال الاعتدال وهو بعد ذلك يلخص للناس اموقف المسلمين من الفرق السياسية، مع طمأنتهم بأن هذه الفرق لم تفرّق جمهور المسلمين الذين تكونت من مجموع آراء علمانه مذاهب أهل السنة. اوشكُلت النظرة العامة التي سادت أوساط المسلمين وشاعت فيهم. ويمكن أن نقول إن الصبغة العامة لهم هي اللهاب إلى أن العلم والعمل أجدى وأنفع من النقاش والجدل، (٢٧). المحاسبة على

<sup>(</sup>٣٣) للصدر نفسه، ص ٣٤٠. ووالذي حلهم على هذا اللهب إنما هو الفرار عن الملك ومذاهبه من الإستطالة والتعلب والاستمتاع بالدنيا، لما رأوا الشريعة عملته بذم ذلك والتعلب على أهله، ومرعة في رفعه. واضاء أن الشرع لم يلم الملك للمات ولا حظور القيام به، وإنما ذم الفلسد الناشئة عنه من المقهر والمظلم والتمتع بالملك، ولا شلك أن في هذه مقاسد عظورة وهو من توابعه، كما أثنى على المدلل والشعفة وإقامة مراسم الدين واللب عنه، وأوجب بإزاقها النواب وهي كلها من توابع الملك، (والتأكيد عا على توابع الملك، (والتأكيد عا على توابع الملك، القرية، المصبية، وأن الخورج فلي تم الموجدة، وأن على المحدد نفسه، عن 26%.

 <sup>(</sup>٤٤) انظر: فلصل في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم، ٥ في: للمبدر نفسه، ص ٢٠٨.
 رما بعدها.

به المراء في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص ١٠٥٠.

<sup>(</sup>٢٦) الصدر تفسه، ص ١١٠.

<sup>(</sup>۲۷) الصدر نفسه، ص ۱۱۲.

الفتنة والتمسك بما ساد وغلب: ذلك هو المبدأ الثابت حتى اليوم.

إن براديغم الطاعة استطاع تحييد ما كان يمارض سلطته وأحكامه في مختلف المراحل التي ظهرت فيها الحركات الاجتماعية السياسية والحركات الفكرية المتقدمة. كان ذلك في غياب القدرة على أن تجعل طبقة صاعدة أو ثائرة من الحرية مطلباً تستفيد منه قبل غيرها. كان ذلك مع عجز «النخبة» أو الخاصة عن التأثير خارج

<sup>(</sup>۲۸) لا شدك، مثلاً، أنه كانت للخوارج، في ثورتهم الدائمة على الأمويين وعلى «القرية الظالم أهلها» مطالب اجتماعية سياسية صيارمة، ولكنهم كانوا مع من خالفهم الرأي، بل وفي ما بينهم أبعد ما يكونون عن مبدأ الحرية للدنية الفردية.

<sup>(</sup>٢٩) انظر: الجابري، العقل السياسي العربي: عدماته وتجلياته.

<sup>(</sup>٣٠) من الفيد غليد مفهوم السياسة اللذية عند ابن خلدون الذي يكتني بالقول بأنها ليست من 
باب ما يتناوله: أقموضوع المعران البشري والاجتماع الإنساني ليس من علم الخطابة (...) ولا هر أيضاً 
باب ما يتناوله: أقموضوع المعران البشري والاجتماع الإنساني ليس من علم الخطابة (...) ولا هر أيضاً 
سياسة عقلية قادم المتصمه من المسابحة للشبة ليس من ملا البياب ولم ٢٣٨. والتمييف الذي يقرّحه 
لتحمل ألجيهور على متابع يكون في حفظ النزع ويقاؤه (ص ١٠٠). أن أن معماء عند الحكماء ما يجب المتعنى الأخلاق والحكمة 
يكون عليه كل راحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخلقه حتى يستغنرا عن الحكماء مألاً. ويسمون 
المجتمع الذي فيه ما يسمى من ذلك به الملينة الفاصلة والفرتين الراحلة في ذلك به السياسة للفناء 
بد عمايات المسابحة المنافقة والمؤتم والمراح إلى اللغة الأجنبية: ترجهاء مثلاً، مونتاي مرة 
أبر زيد عبد الرحن بن عمد بن خلدون المقادة ترجة قائنان مونتاي بروب: اللعبة المبابئة للواقع، النظرة 
المواقع، ١٨٥١/١٠ ومرة بد من ١٥ برح ٢٢ من ١٨٥ المالة إلى المنافقة المواقع قائنان مونتاي البروب: اللعبة المبابئة لوليان 
المواقع، ١٨٥١/١٠ المنافقة عند عمد بن خلدون المقادة ترجة قائنان مونتاي البروب: اللعبة المبابئة وبين 
المواقع، ١٨٥١/١١ المنافقة المواقع قائنان مالاحظات لايكا حول المرق بينها وبين 
السياسات الأخرى عند ابن خلدون في: "Ideogree munumame, etudes et documents ((Alger: Societé nationale d'édition et de 
diffusion (SN.R.D.), 19687), oote, pp. 73-74.

على أن مصطلح السيامة المنتبة؛ سيتم استمعاله مواجهاً لـ «السيامة الشرعية»، موتبطأ بالحرية الفهودية والحربية السياسية، في بعض كتابات التمون الثامن عشر، كما هو معروف.

الايديولوجيا السلطانية، والنظر إلى هذا العجز أن لا صلة له بالحكم على الأشخاص وإنما هو نظر إلى ما تجاوزهم كأفراد. ابن خلدون ذكر أن العلماء، وبخاصة من كان لهم منهم خطة دينية، هم امستضعفونة وهيال على الحامية الله إن أبرز المواقع (نظريا) هو موقع الوصاطة بين السلطة والعامة. وهي وساطة تسمح (نظريا، دائماً) باستدراج العامة وبالضعف (الأدبي) على السلطة (الله) . ولقد بين كثيرون، وبمقاربات غنفة، كيف ولماذا سادت وتواصلت والأورثوذكسية في الفكر السياسي الإسلامي فقد كانت صائدة الفقهاء للسلطان بالراي والتأويل واستنباط الأحكام ووضع الفاوى شماء وصاط السلاطين، يجمع بين متمة الأدب والفزع من التاريخ. أما خلاصته فإن نفسها، وحتى تلك التي كان أصحابها مع الثانوين يوماً المناكن احتواؤها وتوظيفها كل سلطان ظالم صتيد كان دائماً يجد من يدعو له بالتوفيق "". إن الأفكار التزيرية نفسها، وحتى تلك التي كان أصحابها مع الثانوين يوماً المكان احتواؤها وتوظيفها لما العالى بدأن تكون قد مرّت ظروف ظهورها "". الجابري يدفع التدليل إلى لما الله الساسي العربي مسكون ببنية المماثلة بين الإله والأسواس. وحكى المنفق المنائلة بين الإلهة.

## ثانياً: تراكم الاستبداد

عندما أطلق مونتسكيو، من النصف الأول من القرن الثامن عشر عبارة «الاستبداد الشرقي»، لم يكن يعلم ما سيكون لهله العبارة من تداول صريح بعده في الفكر العربي، وبه «الكتابة» في الفكر العربي ذاته. ولعل ما يشر الاستعمال العربي وجود العثمانيين خصماً مشتركاً ومناسباً لإسقاط ذلك عليه. وليس من الصدفة أن يكون الكواكبي ـ وهو من ثلة المصلحين الذين جاهروا بعداوتهم للخلافة العثمانية ـ

<sup>(</sup>٣١) ابن خلدون، للقدمة، ص ٢٧٨.

<sup>(</sup>٣٢) انظر: الطاهر لبيب، «المالم والمثقف والانتلجنسي،» ورقة قدمت إلى: الأنتلجنسيا العربية (نلوق) (آتونس]: الدار العربية للكتاب، (١٩٥٩)، ص ١١ ـ ٧٩.

<sup>(</sup>٣٣) انظر: علي الوردي، وتحاظ السلاطين: بحث صريح في طبيعة الإنسان من غير نقاق (بغداد: مطمة المارف، ١٩٥٤).

<sup>(</sup>٣٤) امن خريب المفارقات أن تكون أطروحات حركة التنوير في العصر الأموي المدافقة عن قدرة الإنسان على الفضل وعن التياته أفضائه بحرية واختيار (...) هي التي وطفت تكريس مضمون سياسي مناقض ثماماً لللي الأطروحات عبدة أمساراً للي مناقض ثماماً لللذل الذي مينت من أجل المدرو والترويج له. لقد كانت تلك الأطروحات عبدة المباركي شجب الاستبداد وتجريمه، استبداد الحكام، وها هي الأطروحات نفسها توظف، في العصر العباسي تتحيد نفس الاستبداد وإضفاه الشرعية الدينية عليه، انظر: الجابري، المعقل السياسي العربي: علداته وتجليله، ص ٢٥٧٪

<sup>(</sup>٣٥) الصدر نفسه، ص ٣٥٦.

هو الذي كتب طبائع الاستبداد. غير أن العرب، في العادة، يقبل في نفسه من المَاخَذ و"جلد الذات" ما لا يقبله من غيره، ولو كان هذا أكثر دقة وأقل شدة. وهم، على هذا الأساس، "نقدوا" كثيراً سن معارف الآخر، دون قدرة، في الغالب، على تعويضها بما هر أرقى منها فهماً وتحليلاً. وأغلب الظن أن ما قاله الكواكبي عن تطبع المسلم بطبع الاستبداد حاكماً، وبطبع الخضرع محكوماً، لو صدر، في عهده أو عهدنا، عن مستشرق لا شرقى لعدّ من التجنى والعنصرية.

لنتوقف، إذاً، عند اشاهد من أهلها، على توازي براديغم الطاعة وواقع الاستبداد في تاريخنا. الاستثناء أولاً: عهد الرسول وكل أو بعض الخلفاء الراشدين (أبو بكر وعمر، كحد أدني) مضافاً إليه حالات غريبة في زمانها كعمر بن عبد العزيز. والواقع أن هذا النموذج له سلطته على كل من ينتمي إلى الإسلام كثقافة، صواء كان سلفياً أو مصلحاً أو تورياً، وعلى مرّ العصور. إنه بمثابة الصورة الأولية المترسبة في اللاوعي الجماعي التي أدرجها يونغ في «سيكولوجيا الأعماق؛ تحت اسم «النموذج الأصلي» (Archetype)." وهي لذلك تتجلُّي سلطتها في مختلف تعبيرات كلُّ مسلم بمجرد انتمائه الانثروبو - ثقافي إلى الإسلام. يؤكد الكواكبي أن النص الأصلى (القرآن) لم يأت مؤيداً للاستبداد. فـ «الإسلامية مؤسسة على أصول الحرية (...) وقد جعلت أصول حكومتها: الشوري الارستوقراطية، أي شوري أهل الحل والعقد في الأمة بعقولهم لا بسيوفهم، وجعلت أصول إدارة الأمة: التشريع الديمقراطي، أي الاشتراكي الاسم من نصوص الأصلي. أما ما تفرّع عنه من نصوص افقهاء الاستبدادة فلا علاقة له به إلا تعديلاً وتشويها لصالح المستبد. ولأن الأمر كان كذلك، فإن الاستبداد تأسس واستمر. والاستبداد هو اليد الله القوية يصفع بها رقاب الآبقين من جنة عبوديته إلى جهنم عبودية المستبدين الاسم، أو هو االحكومة التي لا يوجد بينها وبين الأمة رابطة معينة معلومة مصونة بقانون نافذ الحكم، (٣٨).

إن الواقع استبداد متواصل. للملك لا يجد الكواكبي من أمل في غير القفز من الراشدين إلى الفرنسيين: من صدر الإسلام إلى االأمم الحرة<sup>1970</sup>. وما يفيد تأكيده هو

 <sup>(</sup>٣٦) عبد الرحمن بن أحمد الكراكبي، طبائع الاستيفاد ومصارع الاستعباد (الجزائر: موفم للنشر،
 ١٩٨٨)، ص ٣٢.

<sup>(</sup>٣٧) المدر نفيه، ص ١٧.

<sup>(</sup>۳۸) الصدر نفسه، ص ۱۹۹.

<sup>(</sup>٣٩) حسب تعبير الكواكي، وهو يلكر أمريكا: فتم قامت فتاة الحرية تعنى بالمساواة وتغسل أدواته على حسب قرتها وطالقها فرا تبلغ غايتها إلى الآن في غير أمريكاه. المسادر نفسه عن ٥٦ و بيلكر كالملك من الأمم التي تشال من الشرق الحمي والملعنوي ما لا يخطر على فكر اسراه الاستبدادة بالجميكا والبابانا وموسيرا التي فيصادفها كثيراً أن لا يوجد في سجونها عبوس واحده (ص ١٤٢٤). أما في أم القرى وفي "

ما يبرزه العنوان نفسه من تحول الاستبداد إلى قطيع ، وما يفهم منه من أن الحرية لم تكن مطلباً عند قمصارع الاستبداده . هذه هي القضية الجوهرية: قنحن ألفنا الأدب مع الكبير ولو داس رقابنا، ألفنا الثبات وثبات الأوتاد تحت المطارق. ألفنا الانقياد ولو إلى المهالك. ألفنا أن نعتبر التصاغر أدباً والتذلل لطفاً، والتملق فصاحة، والملكنة الاستحقاق غروراً، والمجتعة وقبول الإهانة تواضعاً ، والرضا بالظلم طاعة، ودعوى النظر إلى البعد أملاً طويلاً، والإقدام تهوراً، والحمية هاقة، والشهامة شراسة، وحرية النظر إلى البعد أملاً طويلاً، والإقدام تهوراً، والحمية هاقة، والشهامة شراسة، وحرية المقول وقاحة، وحرية المكر كفراً، وحب الوطن جنوناً فا"ك. إن قالفة الاستبدادة بعدات الأمة ولا تسأل على الحريد ولا تلتمس العدالة ولا تعرف للاستقلال قيمة أو للنظام مزية ولا يرى لها في الحياة وظيفة غير التابعية للغالب عليها، أحسن أو أساء طمها فلا تهتم بحفظها هالا الله المعالم العملة لا تهم بحفظها المالة المناهدات العمل العملة على المناهد المناهدات العمل العملة على حد سواء (...) وربعا تنال الحرية عفواً، فلا تستفيد منها شيئاً لأنها لا تعرف طمها فلا تهتم بحفظها الا تهم بحفظها المالة المناهدات المناهدات المناهدات المعاهدات المناهدات المناهدات المناهدات المناهدات المعاهدات العملاء المناهدات ال

وفي المقارنة بين الشرق والغرب، تبرز فكرة أساسية هي أن الغربي يقوم ضد الاستبداد في حين قد يقوم الشرقي ضد المستبد ولو كان لتعويضه بمستبد أدهى منه وأمرّ. فغالشرقي، مثلاً، يهتم بشأن ظالمه إلى أن يزول عنه ظلمه، ثم لا يفكر في من يخلفه ولا يراقبه، فيقع في الظلم ثانية، فيعيد الكرة ويعود الظلم إلى ما لا نهاية (...) والغربي أكثر ما يغار على حريته واستقلاله (...) والخلاصة أن الشرقي ابن المنقبل والجدي 1810.

اقترح الكواكبي حلولاً لا يدعو الموضوع لعرضها وإنما يذكر بعض إشارابا. لقد طلب دأن يكتب الناشتون على جباههم عشر كلمات، الثانية منها: دأكون حيث يكون الحق ولا أبائيا، والثالثة: داأنا حر وسأموت حراً» والعاشرة: داخاف الله لا سواه<sup>(۱۳)3</sup>. ثم طرح خمسة وعشرين مبحثاً للدراسة والتنقيق، منها دالحقوق العمومية والتساوي في الحقوق» والحقوق الشخصية» والتفريق بين السلطات السياسية دالينينة والتعليم، وأخرها السعي في رفع الاستيداد الذي لخصه في ثلاث قواعد: دا الأمة التي لا يشعر كلها أو أكثرها بألام الاستيداد لا تستحق الحرية، ٢ ـ الاستيداد

سياق الحديث عن اتحلال الأمة ينعى الكواكبي غياب "حكيم كبسمارك أو ملزم كغارببالدي يوفق بين أمرائنا أو يغزمهم ويجمع كلمنتك. عبد الرحمن بن أحمد الكواكبي، أم القرى (بيروت: مؤسسة ناصر كالطفاق ١٩٨١).

<sup>(</sup>٤٠) الكواكبي، طبائع الاستبداد ومصارع الاستمباد، ص ١٥٤ ـ ١٥٥.

<sup>(</sup>٤١) المصدر نفسه، ص ١٧٨.

<sup>(</sup>٤٢) الصدر نفسه، ص ۱۰۷ ــ ۱۰۸.

<sup>(</sup>٤٣) الصدر ناسه، ص ١٥٧.

لا يُقاوم بالشدة وإنما يُقاوم باللين والتدرج، ٣ ـ يجب قبل مقاومة الاستبداد تهيئة ماذا يُستبدل به الاستبداد (٢٤٠) . لقد اقترح ما اقترح رغم «أن الشرق ربما لا يجد في ثلاثين قرناً من يلتمس له الرحمة (٢٠٠) .

إن التوقف عند الكواكبي هو لتماسك نصّه في الجملة وليس لتغرّده في وصف الاستبداد. إن واقع الاستبداد في التاريخ العربي الإسلامي كان بالإمكان إبرازه في أغزع صورة بمجرد الرجوع إلى ما ترك المتصارعون من وصف بعضهم بعضاً وإلى ما ورد في كتب فالمحنّاء. ثم إن كتاباً ككتاب سيد قطب حول العدالة الاجتماعية في الإسلام (١٤٤٩). الذي راج ولا يزال - كان قد حكم حكماً مطلقاً بالإدانة على الأربعة عشر قرناً ، باعتبارها قرون خانة لمادئ القرآن والسنة . ويطبيعة الحالى، شمل التصريح، نصاً، كبار فلاسفة الإسلام كالفارابي وابن سينا وابن رشد، كما نال المصريح، نصاً، نقر المسلمين من نهضة القرن الناسع عشر قبل أن يمتد إلى بعض معاصريه. ورواج أفكار سيد قطب بتفرعاتها وتكويناتها يعني أن براديغم الأورثوذكسية مر فوق الإصلاح، وأن المجهودات المبلوثة منذ ما لا يقل عن قرن في تأسيس براديغم إسلامي جديد يمكن أن يغلق قوسها في مجتمع عربي إسلامي معاصره:

### ثالثاً: الحرية المفروضة

إذا كان براديغم المطاعة هو الذي ساد كايديولوجيا، والاستبداد السياسي هو الذي تراكم، دافعاً إليه وقمطيّقاً له، أي إذا كانت عصلة التاريخ لم تحمل مطلب الحرية لا في فكره ولا في عارساته - إذا كانت عصلة التاريخ لم تحمل مطلب الحالي بالديمة وبدورها في تطوير المجتمع للذي؟ اعترف أن أصل هذا السوال جلة اعتراضية استوقفتني من أم القرى، وردت في ما يلي: قطأ، ونعترف أن فينا بعض أقوام قد اللوا سبعداد والذل والهوان، فصار الانحطاط طبعاً لهم توليم مفارقته . وهذا هو سبب أن السواد الأعظم من الهنود والمصرين والتونسين ولاتونسين ولاتونسين في الأمال والحرية في الأراء في الأراء عبراك مدين حير بلادهم» (١٠). وما

<sup>(</sup>٤٤) المصدر ناسه، ص ١٧٧.

<sup>(</sup>٤٥) الصدر نفسه، ص ٨٢.

<sup>(</sup>٤٦) من ردود الفصل المعتادة أن المظواهر الموصوفة ليست خاصة بالمجتمع الحربي الإسلامي، وأن معا المجتمع كان متطوراً عن للجتمعات الأوروبية من المصهر الوسيط، بعا في ظلك من عال الحربات. . . الخ. مقا صبح معترف به شرقاً وفرياً، ولكنه لا يغير النظواهر، وقد تحاشينا الاستطراد في مقارنات لا يقيد من هذه الوجهة.

<sup>(</sup>٤٧) الكواكبي، أم القرى، ص ٥٦.

إن الغالب عند الباحثين أن استعمال الحرية بمعناها السياسي، تحديداً، لم يظهر في العربية قبل عام ١٩٧٨، عندما وبجه نابليون خطاباً مترجاً إلى المسريين (٤٠٠). والغالب عندهم إيضاً أن اكتشاف الغرب في ما تلا ذلك من مواحل هو الذي أوحى للمستنيرين والمصلحين بما ورد في فكر النهضة من مشاريع تنضمن إعجاباً صربحاً للمستنيرين والمصلحين بما ورد في فكر النهضة من مشاريع تنفصن إعجاباً مركباً هذا المؤضوع. ومن الحلار أن نتخذ حالة عددة لتوضيح المقولة الأساسية، وهي أن ما يهد مبادرة اجتماعية علية مخفي وراءه تدخلاً أجنبياً، بما في ذلك لمنح الحريات، بل خصوصاً لمنح الحريات، وإشاء الدسائير.

لنكتف، إذاً بالسيناريو التونسي. أحمد بن أبي الضياف وصف سيناريو «ههد الأمان» بما فيه الكفاية: محمد باي (١٨٥٥ ـ ١٨٥٩) مثال للاستبداد وسفك الدماء. وكان «لازم الجلوس بالمحكمة لظنه أن ذلك هو الملك؟ (٥٠٠ ـ لا حديث عن موقف

(19)

<sup>(48)</sup> انظر: عمد بيرم الخامس التونسي، صفوة الاعتبار بمستودع الأهمبار والأنطار (بيروت: دار صادره أد. - ...). ح ٢١ ص ٨٢ وما بعدها. وفي تأسيره لما ذهب إليه خير الدين نقل عنه أنه ولا يكني لملكك معرفة الوزير وحدة بمساطيحا اللمامة) وميله إليها، ولا نظن أحدًا من رجال السياحة العارفين بأصول مبنى التنظيمات يخالفنا في هذا. تكان الواجه على المترضين أن يبخرا أولاً عن معرفة حال أمير تونس، هل هو ممن بعسمي في تأسيس ما ذكر على الوجه المذكور ومن حالة الإيالة على فيها من يمتبر خلط وقبولها. وفي تأسيس التنظيمات وفي يقيني علم نجاحه بدون ذلك، كما أعطاء التجرية . . . . المصادر نقسه، ص ٨٣.

Lewis, Le Langage politique de l'Islam, p. 168.

 <sup>(</sup>٥٠) انظر: أحد بن أي الضياف، اتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس ومهد الأمان: الفتح
 الإسلامي... المولة الحفصية، تحقيق لجنة من كتابة الدولة للشؤوذ الثقافية والأخبار، ٨ ج (تونس: الدار التونسية للشر، ١٩٦٣)، ج ٤.

الناس من ذلك إلى أن وقعت «نازلة اليهودي»: يهودي «من صوقة اليهود» شهد الناس أنه اشتم مسلماً وسب دينه، صدر فيه حكم الإعدام، فأمر الباي بتنفيذه وقتل اليهودي بالسيف. أول من تدخّل قنصل فرنسا ليون روش: «إن جلوسك للحكم في الجنايات بما تراه وحدك مجملك على هذه البوادر»(٥١). وكانت نتيجة هذا التدخل أن عزم الباي على جعل «مجلس للحكم في الجنايات، لكن القنصل كتب إليه أنه «لا بد من قانون يكون ضامناً لك، وأنه النرجو الله أن يكون هذا كافياً في سكوت الدول عنك المد ذلك احتج يهود باريس، الوهم يردون من مياه الحرية ويتنفسون من هوائها (. . . ) فأتى الأسطول الفرنساوي (آب/ أغسطس ١٨٥٧) به تسعة أجفان، بها تسعمائة مدفع، (٢٦). خاطب أمير هذا الأسطول الباي «بأني ـ عن اذن سلطاني ـ أتيت بهذه القوة الإعانتك على من يخالف أمرك في إعطاء الحرية لرعبتك (٥٤). ثم جاء قنصل انكلترا ريتشارد هود. وكان مما قاله لابن أبي الضياف الذي كان حاضراً مع الباي: «يقبح بأمة يغصبها على العمل بدينها أجنبي منه (٥٥)، قبل أن يتوجه إلى الباي فكان مما قاله له: ﴿إِذَا سمعت نصيحتي فبادر إلى هذا الأمر (يقصد إصدار ﴿الأمانِ») لأن أسطولنا في مالطة ينتظر جوان، ثم قال له: "إن المطلوب منك واقع لا محالة، ولو بعد حين، فافعله باختيارك واغتنم فخره عند الدول واربح به المحبة من رعيتك الله من وزير خارجيته، كان مما فيه فسنبينَ لك (للقنصل) البعض من هذا الترتيب الذي لا بد أن يقع بعمالة تونس. فهم (هكذا) أولاً الطريبونالات، يعني المجالس، أحدهم مختص بحكم أمور المتجرية (...) وينتج أيضاً من هذا الترتيب منفعة أخرى للعاملة هو أن جميع الخلق تقبل شهادتهم لدى تلك المجالس مثل شهادة سائر السلمين. ومن جملة التراتيب أيضاً الرجوع والتمسك بشروط التجارة الواقعة بين تونس وأجناس أوروبا من غير خلاف. وأيضاً التسريح بجميع الصنائع لكافة الحلق. وأيضاً التسريح لجميع الخلق أن يملكوا العقارات مثل أهل البلد، وما أشبه ذلك. ومن غير شك عندنا أن الباي لا يتوقف في إظهار امتثاله لما أرادت منه أوروبا، ولا يمكن له الامتناع من ذلك (٥٧). بعد ذلك جمع الباي رجال دولته ثم طلب من أحمد بن أبي الضياف إنشاء المكتوب عهد

<sup>(</sup>١٥) الصدر نفسه، ص ٢٣٤.

<sup>(</sup>٥٢) المصدر نفسه، ص ٥٣٥.

<sup>(</sup>٥٣) الصدر نفسه، ص ٣٣٥.

<sup>(</sup>٥٤) المصنر نقسه، ص ٣٣٥.

<sup>(</sup>٥٥) المصدر تقسه، ص ٣٣٦.

<sup>(</sup>٥٦) الصدر نفسه، ص ٢٣٦. (٥٧) الصدر نفسه، ص ٢٣٨ ـ ٢٣٩.

الأمان، فكتبه في ليلة. وفي اليوم الموالي «اطلع عليه فنصل الفرنسين وقنصل الانكليز فاستحسناها <sup>007</sup>. وكان هذا «القانون السياسي» ملبياً في صياغته لما جاء في مطلب القنصل الفرنسي. وقد أضاف ابن أبي الضياف: «ويقي الباي بعد هذا العهد يمكم بحكمته ويقضي في النوازل بمشيئته، جرياً على عادته (...) وظن أن المراد بعهد الأمان قد تم بوجود حروفه في الصحف المنتشرة، والأمر وراء ذلك <sup>018</sup>.

لقد أجبرت القوى الأجنبية الباي على إعطاء «الحرية» لرعبته. ولكنها أجبرته كذلك على سحبها. السيناريو نفسه تقريباً لإلغاء العمل بالدستور عام ١٨٦٤: يتدخل القنصل الفرنسي لإبطال ما كان فرضه، مغتنماً ظروف ثورة على بن غذاهم، لتقديم الحجة في أن ألشعب لا يقبل الدستور وأنه يطالب بأن يحكم الباي بنفسه شخصياً (٢٠٠٠). والثابت أن اكراس مطلب القبائل، تضمّن ثلاثة عشر بنداً، كان ثانيها: «العمل بأحكام الشريعة المطهرة» وثالثها: «اغتصاب الباي للحكم بنفسه، حسب العادة السابقة؛ ورابعها: ﴿ إبطال المجالس بالكلية ، وتاسعها: ﴿ الرجوع إلى إباحة العبيد، كما كان سابقاً (٦١١). صحيح كذلك أن الدستور لم يجد صدى ولا مسائلة شعبية، إضافة إلى أن الباي لم يكن مرتاحاً إليه. لكن كانت هناك أيضاً مقاومة الجالية الفرنسية التي أصبحت خاضعة للمحاكم المحلية بعد أن كانت راجعة بالنظر إلى الشؤون القنصلية. ولم يتوقف القنصل دي بوفال عند التخلص من الدستور، بل طالب بعزل بعض الوزراء ـ ومنهم خير الدين ـ لأسباب منها تعلقهم بالدستور وعدم حرصهم الكافي على تشجيع التجارة الفرنسية. والجدير بالملاحظة أن المنافسة الفرنسية \_ البريطانية عبر عنها موقفان مختلفان من هذه المسألة. «فقد كان القنصل البريطاني يدافع عن بقاء الدستور. ولما تم إلغاؤه تحصل من الباي على جواب غامض حول ما سيتخذه من تدابير تطبيقية تناسب سياسة المملكة ا(١٢٠). لقد بدا القنصل البريطاني وكأنه مع الباي ضد «الثورة» \_ ثورة بن غذاهم \_ وبدا الفرنسيون وكأنهم معها، باعتبارهم مع تلبية طلبها بإلغاء الدستور.

نختم هذا السيناريو الثاني بمض ما جاء في رسالة تلخص الموقف، وكان بعث بها إلى باي تونس ليون روش سنة ١٨٦٤، وكان إذّاك موظفاً في المفوضية الفرنسية في البابان: المتن صح أن الشعب لم يوفّق إلى إدراك معنى النزعة التحريرية التي

<sup>(</sup>٥٨) المصدر تقسه، ص ٢٤٠.

<sup>(</sup>٩٩) الصدر نفسه، ص. ٢٤٥.

 <sup>(</sup>١٠) المصدر نفسه، وانظر أيضاً: ب. سلامة، ثورة بن ظلاهم: وثائق فرنسية، المكتبة التاريخية؛ ٣ (تونسى: الدار التونسية للنشر، ١٩٦٧).

<sup>(</sup>٦١) ذكرت هذه البتود في: سلامة، المصدر تفسه، ص ١٨١ ـ ١٨٢.

<sup>(</sup>٦٢) المعدر نفسه، ص ٩٦، هامش رقم (١).

تضمتها وجاء بها دستور فرضه الأجانب ولربما كان فيه ما يتنافى مع الراقع القومي، فإن إخفاق سياسة الإصلاحات إنما تحمل تبعته على كاهل الباي ووزيره لأنهما أحجما عن تطبيق الدستور وإخراجه من حيّر القوة إلى حيّر الفعل، واغتنما فوصة الظروف المؤاتية للتخلص منه وتبله بالعراه. كما يتعين في هذا الصدد لفت النظر لما يتحمله الأوروبيون القيمون بتونس من تبعات هذا الإخفاق. فهم لم يرتضوا قط الاضطلاع بالواجبات التي تفرضها عليهم نصوص تم سنّها وتقنيها تحت الإلحاح والضغط بالواجبات التي تفرضها منينما هم على استعداد لقبول «الهدية» والتمتع بحق المشلط من طرف قناصلهم. فينما هم على استعداد لقبول «الهدية» والتعتم بحق الإنتاع والتملك، إذا هم أشدً إصراراً على رفض ما تستلزم الهدية من واجبات، فهم يريدون الفتم (۲۲).

يؤكد إذاً السيناريو الأول والثاني \_ مع معطيات أخرى \_ أن ما نجم في تونس من حريات في بنود النصوص بين نهاية الخمسينيات ويداية الستينيات من القرن الماضي لم يكن تعبيراً عن إرادة السلطة الحاكمة (فالدستور يحدّ منها)، ولا تعبيراً عن مطالب الفئات الاجتماعية العريضة المعبّر عنها. فهذه الفئات ترى في الدستور تعقيداً إجرائياً وبيروقراطياً (ربما في ذلك المحاكم) وخروجاً عن العرف والعادة المألوفة، إضافة إلى ما ارتبط به من زيادة في الضرائب. وفعلاً فإننا نجد عند ابن أبي الضياف نفسه \_ وهو المدافع عن الدستور \_ إشارات إلى غضب الولاة ورؤساء القبائل والأوساط الدينية المَحافظة و﴿جهَالُ المدن وبعض أصناف التجار وكل من رأوا ﴿انْ الدستور قد فرضه علينا الأوروبيون، وقد صار للمسيحيين اليوم حق التملك، وأصبح اليهود والمسلمون على قدم المساواة (٢٤). لم يكن للدستور أن يجد صدى وقبولاً خارج فنخبة، محدودة جداً من المستنبرين والبيروقراطيين وخارج صنف ضيق من النجار كانّ ينشِّطها انفتاح السوق على الخارج. وبالمناسبة، فإن المستنيرين من أمثال خير الدين وابن أبي الضيَّاف لا داعي للإفراط المعهود في إصلاحيتهم، في اتجاه الحريات المدنية والسياسية بمعناها الحديث. فقد بقيت هذه الحريات عندهم منظوراً إليها في حدود تماشيها مع الشرع عبر تساؤلات لا تخلو من نزعة تقليدية في تقييد سلطة الحاكم. وقد أشار إلى ذلك ألبرت حوراني في حديثه عن خير الدين وأوجد شبهاً فيما بينه وبين الطهطاوي: ﴿ لَمْ تَكُن قَضِيةٌ خَيْرِ اللَّهِن قَضِيةِ المُدِيمَةِ الحَّدَيثَةُ: كيف يحكم الشَّعب نفسه بنفسه، وإنما كانت بالأحرى قضية الفكر الإسلامي: كيف بجب تقييد سلطة الحاكم؟ وهو يرد على هذه المسألة رداً تقليدياً، إنما بتعابير جديدة: يجب أن تتقلد وزارة قوية مسؤولية مهام الوزير الصالح. كانت القضية التي شغلت الطهطاوي

<sup>(</sup>٦٣) الصدر نفسه، ص ٢٦٤.

<sup>(</sup>٦٤) الصدر نفسه، ص ٧٤.

وخير الدين - وإن عبر عنها كل منهما بشكل مختلف - تدور حول هذا السؤال: كيف يمكن للمسلمين أن يصبحوا جزءاً من العالم الحديث، دون أن يتخلوا عن دينهم، (۱۵۰).

هذا داخلياً. أما خارجياً، فإن «الحريات» المفروضة - وقد اتضح أنها كذلك - كانت بدافع ما كانت عمله تونس من مصالح اقتصادية واستراتيجية بالنسبة إلى المد الاستعماري الفرنسي (٢٦٠). وقبل أن تحتل فرنسا تونس - ويتشجيع من بريطانيا والمانيا بالخصوص - كان لا بد من أن تمهد لذلك بخلق سياق «ليبرالي» بمعناه الاقتصادي والقانوني، وكذلك الفكري والسلوكي، لقد كانت فرنسا تحتاج إلى تونس كموقع استراتيجي (وهي تحتل، إذلك، الجزائر) وتحتاج إليها، بصمورة حيوية، كسوق لمنوعاتها ولاستثمار فواتص رؤوس أموالها، ومعلوم أن الشركات المالية كانت أكبر ضاغط في فرنسا في اتجاه الاحتلال. والتمهيد «الدستوري» كان أيضاً لإيجاد ودعم ضغوطات ومسائدات «مشروعة» محلياً لدى الجالية الفرنسية وأصحاب المصالح، وحتى عند البعض من الأهالي عن كانت كتبهم تقول «إن فرنسا ستحتل تونس هذه (١٠٠٠).

تم الاحتلال (أيار/مايو ١٨٨١) ووقع الباي هماهدة باردره التي تقبل هيمنة فرنسا على تونس. وهي معاهدة تترك للباي ما لا يمس بالنفرة الفرنسي وما كانت فرنسا على تونس. وهي معاهدة تترك للباي ما لا يمس بالنفرة الفرنسي وما كانت كافر. وقد حفظت المحاهدة لفرنساة لمؤتمة الحرب التي تتنلع إذا غزل الباي المحاهدة على الإجراء المحاهدات الموجودة الآن بين دولة الإيالة واللدول الأوروبية، وقد المحادق على معاهدة الاحتلال المجلس النباي الفرنسي بالإجماع تقريباً: يمينه وساوره أي أعاهدكم على أن تحتونا أ

 <sup>(</sup>١٥) انظر: البرت حوراني، المتكر العربي في عصر النهضة، ١٧٩٨ مـ ١٩٣٩، ترجمة كريم عزقول
 (بيروت: دار النهار للنشر، ١٩٧٧)، القصل 3.

<sup>(</sup>٦٦) لزيد من الاطلاع على هذه الممالح، انظر مثلاً: على المحجوبي، انتصاب الحماية الفرنسية يتونس (تونس: دار سراس للنشر، ١٩٨٦).

<sup>(</sup>١٧) سلامة، ثورة بن ظاهم: والمائق فرنسية، ص ١١٥، وقد كانت مراسلات أهران القناصلة في الجهات توحي بأن احتلال تونس مطلب من مطالب النامل الفي رسالة أحدهم، من فابس، للقنصل في الماممة أشار إلى أنه يجبب من بسأله من العرب: الماقا لا يأني الفرنسيون؟: وإن هذا الموقت الذي طائلا وتم لمية ربما أصبح غير بعيدة، ويلكر أن تاجراً من جربة قال له: إن كتبنا تقول: «إن فرنسا متحتل تونس ما ١٠٠.

<sup>(</sup>١٨) أورد علي المحجوري، أن المجلس النيابي الفرنسي صادق على معاهنة باردو مع اعتراض ثائب واحد من أتصى اليسار واحتفاظ ٨٩ بأصواتهم، وذلك من جملة ٣٥٥ نائباً. انظر: المحجوري، المصدر نفسه، ص ٨٣.

قاوم التونسيون الاحتلال الفرنسي منذ بدايته وحتى نهايته سنة ١٩٥٦. ومراجع هذه المقاومة كثيرة معروفة، سواه تعلق الأمر بالمقاومة الشعبية \_ وبخاصة في الريف \_ أو بحركات وأخزاب فالحركة الرطنية الأسمال المؤضوع هنا هي أن مرحلة الاستعمار تبدو أنها أتاحت \_ ولأول مرة \_ فرصة ظهور مجتمع مدني في مواجهة السلطة . وعلى رغم أنه مستقطب بهذف التحرير الوطني لا بهذف الحرية المدنية، فإنه تشكل لأول مرة تخضاه فكري سياسي متجانس نسبياً في مواجهة السلطة الحاكمة فعليا، التي لا يمدن الحرية المداية الحاكمة فعليا، التي لا يمكن إلا أن يواجهها، لا باعتبارها دولة وإنما باعتبارها استعمارية. إن القول بأن الاستعمار جد أو عرقل فالمجتمع المدني - باعتبار إرهاصاته الإصلاحية والتعليقية ـ قول فيه نظر. هكذا ظهرت ملامح المجتمع المدني ضد الآخر. ومستبقى والدولة؛ فالتخرص بارزة حتى اليوم في علاقة القطيعة المستمرة ـ فعنياً - بين المجتمع المدني والدولة؛ فالتخرص من الدولة هاجس يسكن المقاومة منذ الاستعمار.

لذلك كان المجتمع المدني إقصاء متبادلاً حتى اليوم. وإذا جازفنا . من هذه الرجهة ـ بتعريف قصليه للمجتمع المدني العربي عموماً رأينا أنه فضاء الضدية الموجهة ـ بتعريف قصليه للمحارضة فكرياً وايديولوجياً وهي قني المقاصاة. ليس هو، أساساً، فعل المقاومة أو المعارضة فكرياً وايديولوجياً وهي تفيه وبالنصب والكسر). لذلك لم يؤذ الفعل فيه إلى إنشاء علاقة صراعة جدلية بيته وبين السلطة. أما ما قد يكون له من تأثير، فليس ذا طبيعة فكرية اليديولوجية بقدر ما هو قوة مادية أصاطحة أو مهددة، قد تصل إلى حد العنف. بها المعنى يكون ما بين قالمجتمع المدني» والدلة أقرب ما يكون إلى مساقة فراضة.

إن مفهوم المجتمع المدني عندنا بلا تاريخ (٢٠٠٠). وهذا مأتى الحرج العلمي في استعماله . إن الاستعمال «الطارئ» يعبر عن حالة طوارئ في الفكر العربي ولا يجيل، في كل الصور، إلى ممارسته . إنه سابق في كل الصور، إلى ممارسته . إنه سابق للظواهر التي يريد الاحالة إليها . لقط خلفا منسيساً وراج رواجاً سريماً بفعل توظيفه وقبل أن يقيد بعمني أو باستعمال: حتى الدولة التي نشأ ضدها تستممله لتحديد من هم «أعضاؤه ومن هم «خارجون عنه». ونحن عندما نستممله هنا فاعتماداً عشر (Autonomie des acteurs sociaux) في اتجاه

Hachemi Karoni et Ali Mahjoubi, : أفي ما يتمسل بالتمارية الشميية بالخصوص انتظر Quand le soleil s'est leré à l'ouest: Turisie 1881 - - impérialisme et résistance (Tunis: Cèrès productions, 1983).

<sup>(</sup>۲۰) بالنسبة إلى تاريخ هذا الفهوم في الغرب، انظر شالاً أعمال الندوة التي نشرت بعنوان: La Société étvile, centre universitaire de recherches administratives et politiques de Picardie (Paris: Presses universitaires de France, 1986).

المواطنة بالحرية. لا نضيف شروطاً أخرى تحصره في نطاق مجتمعي عدد. ومع ذلك لا نمثر عليه في مناظرات القرون الوسطى التي لم تجد ما يدفعها نحوه (١٧١)، ولا في ضدية المرحلة الاستعمارية التي تقوم على التصدي للأفراد دون تأسيس علاقات مدنية أكثر حرية بين المواطنين أنفسهم. وهي ضدية تواصلت في صيغ جديدة مع الدولة الوطنية التي استعادت بناه «المعدالوة أفي صورة الحزب الواحد، لهذا، كثيراً ما حل خطاب معارضات ما بعد الاستعمار المأبائر،)، مضافاً إلى الدولة أوصاف التبعية واللاوطنية والمعمالة والحيانة وما شابهها. وكثير من حركات المحارضة السياسية أو الدينية ويوضاحة منها ما نشأ في فترة الاستعمار - اعتبرت نفسها امتداداً مشكل أو بآخرى الدولة الوطنية التي كانت تواجه السلطة الاستعمارية بمطالب ترى أن الاستغلال للحركة الوطنية التي كانت تواجه السلطة الاستعمارية بمطالب ترى أن الاستغلال مطالبها وحسب، إنما كذلك لامتداد المغيرية، أوضع مثال لذلك (٢٠٠٠)، لا باعتبار مطالبها وحسب، إنما كذلك لامتداد الحقال السينطيقي أو الدلالي اللغوي.

إن الحركات السياسية والنقابية والفكرية كانت في عهد الاستعمار أكثر ننوعاً ونشاطاً مما أصبحت عله بعد الاستقلال في كل الدول المستعمرة صابقاً، على الأقل في المغرب العربي (١٧٧)، كما كانت هناك مؤسسات أهلية لها طابع خيري، إجمالاً، لكن مساهمة هذه الحركات في العمل التحريري لم تكن \_ بحكم مرحلتها \_ قائمة على مطلب تطوير المجتمع المدني تمفضاء للحريات إلا في حدود ما يساعد عليه من مهمة التحرير الوطني، هناك، طبعاً، استثناءات، بعضها كانت ماخذاً على اصحابها لأنهم قدّموا على المسألة الوطنية مطلباً آخر(٢٧)، وعموماً، فإنه قلما أبرز الباحثون في

<sup>(</sup>٧١) كنا افترحنا وجود ما قد يجيل إلى انجتمع مدني، في طفات ازدهار المجتمع العربي الإسلامي، وذهبنا إلى أن مناظراته ومؤحساته «الأهلية» تدلع في ملما الأنجاء، ولكننا الأن أكثر احترازاً في ذلك. انظر: الطاهر ليب لوآخرون)، للجتمع المدني (تونس: نشر رابعلة حقوق الإنسان، فرع حمام الأنف، ١٩٩٠).

<sup>(</sup>٧٢) هذا ما يذهب إليه، مثلاً، عبد القادر الزغل في دراساته عن الحركة الإسلامية في ترنس.

<sup>(</sup>٣٣) في ما يتصل بتونس، انظر مثلاً: محمد الفاضل بن عاشور، تاريخ الحركة الأدبية والفكرية في تونس (تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٧٢).

<sup>(</sup>٧٤) بعض الأحزاب والحركات كانت لها مطالب الليرمقراطية الاجتماعية، بل وكان الترجه الاشتراكي، للبغض منها يشير إلى الايمقراطية شعيرة، كما كان الحال في الجزائر، شئلاً، في المفرب Robert Rezette, Les: أنشار: أنشار: المؤراب، منها من رفع الشعار الليمقراطي. انشار: المؤرات Warris politiques marocains, préface de Maurico Duverger, cabite de la fondation nationale des sciences politiques; 70. Partis et éléctions (Paris: A. Colin, 1955).

لكن التنوع والاستثناءات لم تزذ إلى تعديل العلاقة بالزعامة أو الحكم الملكي الذي يستمد شرعيته من براديغم عريق، عبد الله العروي رأى، فعلاً، أنه لا شيء في تاريخ المفرب - من ١٩٥٧ إلى ١٩٥١ -يعارض استخلاصاته المتعلقة بسيطرة الملخزنة (على حساب الروز والتبيلة) وسيطرة المخاصةة الثنيمة والعلماء المتحجين والمسافية كاباديول جيا. هلما تتج منه فدورة له تاريخ طويل وضعت نفسها في خلعت العناصر الجليفة: فكر، قوى اجتماعية أشكال تنظيمية وسائل اتصال.. للغ.

الحركات الوطنية مبدأ الحرية المدنية والسياسية كمطلب شعبي أو نخبوي. وما كان يرد في خطاب الرعماء من ليبرالية أو ديمقراطية (برلمانية) إنما كان من قبيل توجيه الحطاب إلى المستعمر. وعمل كل، فقد بيّنت النجرية أن من كانوا يوجهون الخطاب «الديمقراطئ» إلى المستعمر قابوه تماماً في اتجاء شعوجم، حالما حكموها.

## رابعاً: الديمقراطية الإخضاعية

مهد الاستعمار في القرن التاسع عشر لتدخّله بفرض «الحريات». وها أن المرب ، اليوم، يجدون الفسهم ينالون مزيداً منها، ولكن دائماً «رغم أنوفهم» - على حد تعبير الكواكبي، في هذه الأثناء، تم التخلي عن آليات استعمار مباشر تنوعت وارتفعت تكاليف، لذلك تغيرت هذه الأليات ويقي ما يناسب الاستغلال من مبادئ السانية، وإذا كانت المصالح الإسريالية أمراً لا يُحتاج إلى أدنى تأكيد، فإن آليات المتحكم عن بعد، وما قد يضطر إليه هذا من تدخل انظيف، هي موضوع مطروح للبحث والمواجهة ويتطلب من المسنين به استنباطاً في وسائل القهم والتحليل والعمل. فلقد أصبحت الإمبريائية حقلاً رمزياً أكثر من أي وقت مضى. لقد تراكمت لمالحها الممازف والتعنيات إلى حد تطمح معه وتسمى إلى تحويل خصوصية ثقافتها إلى كرنية. هداه الظاهرة بدأ البض يتصدى لها في أوروبا ذاتها بإعتبار خطر الهيمنة الأمريكية عليها، هناك توجه نحو تأسيس مجتمع دولي عالمي له سلطة إشراف «دولية». وقد واحكامه «ويهة (٧٧)

ظهرت منذ أواسط السبعينيات، وسمياً، المبادرة الغربية لصالح «الديمقراطية» في صيغتها الأمريكية المركزة على حقوق الإنسان في أوروبا الشرقية وفي بلدان الجنوب. أوروبا الشرقية أجابت أو استجابت بالبريسترويكا وما تلاها. بعض بلدان الجنوب التي لم تكن مهيأة لذلك أو «قاصرة» تم التدخل العلني لإعانتها على تغيير سلطتها، وحتى على تعريض رؤسائها وعاكمتهم ـ عوضاً منها ـ عند الاقتضاء. وكان هذا التدخل بخضع لانتقاء واضح بحسب الحالات ومصالح الديمقراطية الغربية. ولقد أبرزت حرب الحليج ادواجية زعزعت كونية للبادئ الغربية بما أثير حولها من

Abdallah Laroui, Les Origines sociales et culturelles du nationalisme marocain, 1830-1912, textes à = l'appui (Paris: Maspéro, 1977), p. 434.

<sup>(</sup>٧٥) في الكثير مما قبل وتحتب بعناصية حرب الحليج عرض للتبريرات التي أوجدتها الامبريالية لكسب حق التدخيل (Droit a l'ingérency) هذا اطافرة أصبح يصمع بالقدطل الآي سبب تراء. قد يكون فنذا بدعرى إنقاذ المجيط. لكن هذل يمكن العكس أن مجدث؟ هل يمكن فني حدود الشرعية الدولية وباية رسيلة يمكن أن يتدخل المستضفرة إنما ما مست مصالحهم واتبهكت حقوقهم في بلكان القوة؟!ه.

تساؤلات. وقد زاد في الحرج أن أكثر الشعوب العربية تعبيراً عن استنكارها التدخل الأجنب كانت هي الأقرب إلى التجربة الديمقراطية المطروحة. ريجيس دوبريه - الذي وبِّه قرسالة مفتوحة إلى الاشتراكيين، في فرنسا، نالت شهرة واسعة وبخاصة في المغرب العربي ـ وصف دهشته أمام خضوع الديمقراطية الفرنسية لمصالح الامبريالية الأمريكية. وقد تساءل: «ألا تعلمون أن الديمقراطيات امبريالية منذ آثينا القديمة ورابطتها البحرية؟ أن تبرر خطأ امبريالياً فادحاً يكون صاحبه ديمقراطياً في بلده، فهذه سفسطائية قديمة قدم العالم. إن هذا التبرير يعنى التفكير في السياسة الخارجية كما لو كانت مجرد امتداد للسياسة الداخلية. هذا في حين أن غاية الدول لها قوانينها الخاصة بها. إن الديمقراطية الفرنسية هي التي أبادت مليون جزائري، والديمقراطية الأمريكية هي التي خربت البيئة الفيتنامية، ولمدة قرن كامل. أما إسرائيل فهي ديمقراطية، ولكن ليس لها أقنعة واقية من الغاز تمد بها من تستعبدهم من الفلسطينيين (٠٠٠) يا لها من واجهة للديمقراطية! إن البلدان العربية التي تنفتح للتعددية ولحرية الصحافة كتونس والجزائر والأردن واليمن . . . الخ هي، تحديداً البلدان التي تثور ضد تدخّلكم، إن من يمدح المجتمع المدني الذي في بلده لا يجوز له أن يسبُّ مجتمعاً مدنياً آخر لمجرد أن تعبيراته لا تناسبه»(٧٦). إن فاقدة إبراز هذا البعد الإمبريالي هي في التنبيه إلى أن الدفاع عن الديمقراطية كضرورة محلية يمكن أن لا يغيب عنه الاستغلال الخارجي لهذه الضرورة. ومن شأن هذه المعاينة أنها تدفع إلى العمل ـ بدءاً ـ على أن لا تحمل الديمقراطية العربية، منذ نشأتها، عامل تبعيتها واستغلال أهلها.

لم تنج حقوق الإنسان هي الأخرى من تساؤلات حول سياقها وتوظيفها في هذا الاتجاها. وقد وضعت لها مؤشرات يتم على أساسها تصنيف المبلدان بحسب نصيب كل واحد منها. وهناك اتجاه نحو استعمال مبدأ حقوق الإنسان وسيلة للضغط والتهديد، بما في ذلك حجب المونات، على من لا يحترمها من بلدان الجنوب.

لقد أبرز نقاش هما بعد الماركسية، أولوية الحرية الفردية على حساب العدالة الاجتماعية. «غاب السؤال عن محدودية ما تعتيه الحريات والحقوق التي أشاعتها الثورة الفرنسية بالنسبة إلى الفقراء والمضطهدين. أما السؤال الجديد فهو في علاقة الدفاع العربي عن حقوق الإنسان بالتمركز الأوروبي وما يتصل به من إرادة في التخريب ومن إمكانية امتداد الاستعمار بطريق جديدة الاسلام. في القابل، هناك في الشمال والجنوب

Regis Debray, «Lettre ouverte aux socialistes,» Le Nouvel observateur, 14/2/1991, p. 49. (V1)

<sup>(</sup>٧٧) ظهرت عناوين من نوع: "هل حقوق الإنسان امبريالية جديدة"، انظر:

<sup>«</sup>La Pensée aujourd'hui,» Le Nouvel observateur, collection dossiers, no. 2 (1990).

<sup>(</sup>۷۸) المصدر نفسه، ص ۷۰.

من يعتبر أن هذه الحقوق تمثل قيماً إنسانية كونية، بقطع النظر عن مصدرها وعن المصالح المرتبطة بتوظيفها. من هذه الرجهة، يتغلب القول بدفع ثمن الحداثة على الفول بالحصوصيات وبالحق من اختلاف الثقافات. وعما يلاحظ ـ على الأقل في الحالة الفرنسية ـ أن اللدفاع عن الثقافات الحاصة ضد التمفن الفرب كان قيمة من قيم البعين وأقصى البعين في بداية القرن ومع ازدهار الله الاستمماري. البسار الذي كان متأثراً جداً به «المهمة الحضارية لفرنسا» كان على العكس من ذلك يقول بالاندماج أقصى البعين أم في الستينيات والسبعينيات، فإن النزعة إلى حق الاختلاف انقلبت إلى أقصى البسارة (١٠٠٠)، أما في الستينيات والسبعينيات، فإن النزعة المحربة. مكنا، مثلاً، ثمال أنصار الدورة الثقافية المسينية يرون فيها رؤية خاصة وغتلفة للحربة. بذلك ظهرت المطابقة بين شمار حقوق الإنسان والنزعة الأمريكية، واليوم، ومن جديد، يتبغى اليمين واقصى البين الاختلاف بين الثقافات، ولكن بهدف الإقصاء ومع طابع عنصري، كما هو الحال في موضوع الهجرة وهاية أورويا من سكان الجنوب.

على أن صعود شعار حقوق الإنسان وازاه ـ منذ البداية تقريباً ـ رد فعل رفع شعار الحقوق الشعوب، ولعل أبرز مبادرة في هذا الاتجاه هي الإعلان العالمي لحقوق الشعوب، الذي صدر في الجزائر يوم ٤ تموز/ يوليو ١٩٧٦، ١٩٧٠. يرى هذا الإعلان في مقدمت، أن العالم الثالث يعيش الأمل والحوف. فهو بعد توصّله إلى قلب النظام الاستعماري يواجه أشكالاً جديدة من الإمبريالية . لذلك اتعلن أن كل شعوب العالم لها نفس الحق من الحريقات من كل تدخّل أجنبي وحق اعتماد الحكم الذي تقتان أن كل شعوب لفعالم لها لها يها في حق الاستعاد الحكم الخلي متعاد الحكم الخلي عقد حق الاستعاد الحكم الخلي المتعادة بشعوب أخرى، ولأننا مقتنعون بأن الاحترام الفعلي لحقوق الإصلان المترام الفعلي لحقوق الإسلان المترام الفعلي لحقوق الإسلان المترام الفعلي الانسان يتطلب احترام حقوق الشعوب، فإننا اعتملنا هذا الإعلان (١٨٠٠).

إن القول بالترجه الإمبريائي للديمقراطية الغربية قول وارد، إذاً، في الفكر الغرب نفسه. هذه الديمقراطية التي ظهرت في مظهر المنفل للإرادة الدولية وعن طريق العربي نفسه. هدا المساح وقرض النمط الليبرائي على صعيد كوني توارت معها طوباوبات، وكذلك طموحات كثيرة كانت الشعوب إلى وقت قريب لا ترى لها مصيراً دون تحقيقها. لقد تلقت الشعوب «الرسالة» وفيها فصل نهائي لا تداخل فيه بين الديمقراطية السياسية والديمقراطية الاجتماعية. أما تمرر الشعوب فليس من طبيعة علم الدرائة ولا بنودها.

<sup>(</sup>٧٩) المصدر تاسه، ص ٧٢.

Pour un droit des peuples, avant-propos de (من الإعلان مع التعليق والتحاليل في) (٨٠) انظر نص الإعلان مع التعليق والتحاليل في) Lelio Basso (Paris: Berger-Levrault, 1978).

<sup>(</sup>٨١) المبدر نفسه، ص ٢٨.

هذه إجالاً، بعض قصول السيناريو الجديد. أما عربياً فلم يكن ظهو - قبل هلنا السيناريو وحتى السبعينات - ما يدل بصورة جدية على أن المجتمع المدني كان السيناريو وحتى السبعينات - ما يدل بصورة جدية على أن المجتمع المدني كان الابتداري أن أن الطقته السياسية كانت تنهياً فلهذا السيناريو، أما ما يؤكد ذلك في الكتاب الكثابات العربية فهو كثير - منذ السبعينيات - إلى الحد الذي لا يغيد معه توسيع مركز دراسات الوحدة العربية صنة ١٩٨٣. هذه الندوة وما سيقها منذ أواحلها السبعينيات - لا تكاد تخلو ورقة من أوراقها أو تعقيب عليها من إشارة إلى غياب المديمة واطية كانت قواها الدافعة إليها معطلة، وكانت - لملك - تبدو كأنها تحتاج إلى دفيع ما من خارج سياقها الداخلي. وصواء كان هذا الانطباع خاطئاً أو سليماً، فإنه حصا، على الأقل، عند الآخر، خدوله إلى معاينة ثم إلى فميررة لتدخله. ومهما يكن، فحمرة ثانية صبيقي السيوال دون جواب مقنع، كما بقي السؤال عما قبل الاجماعية الداخل الإمبريائية لمرض ما تراه من حريات، فهل كانت الحركية الاجتماعية الداخلة ستغرض حياتها فاتياً؟.

إن كان ذلك فأين ومتى وكيف؟ الافتراض الإيجابي: نعم. ولكنه مجرد افتراض (APY). ومهما يكن فإن ما لا شك فيه أن الأنظمة العربية - مثلما وقع للبعض

<sup>(</sup>AY) انظر نصاً أقرب زمناً: عسن عوض، فمستغبل حقوق الإنسان في الوطن العربي، المستقبل العربي، المستقبل العربية، المستقبل العربية، المستقبل العربية، المستقبل العربية، المستقبل العربية المستقبل المستقبل المستقبل المستقبل المستقبل المستوية عنه المستقبل المستوية على الإعلان العالمي الحقوق والمستوية المستقبلة المنتقبل المنتقبة المستقبلة المس

<sup>(</sup>٨٣) للمقارنة، فإن أوروبا الشرقية بدأت تضع أستلتها عن ماضي بجتمعها للذني. وما يغلب في الإجابة هو أن للمجتمع للذن فيها هو الأن جنبني، وفي مرحلة ما يعد الكلياتية، باعتباره لم يظهر - هنا أيضاً - الإختارة الم يظهر - هنا أيضاً - الإختارة الم يظهر - هنا أيضاً - الإختارة الأختارة هو حول ما قبل ظهر الأنظمة الشروعة: البحض يرى أنه كانت ـ مم اختلاف المدرجة حسب البلدان ـ إرهاصات جتمع ماني قبوت والميالي والمائلة المنازعة الرواحات التي من المنازعة برى المحض أن يروب التي يرى المحض أن يوم المحض المنازعة في تاريخها قبل فروة تشرين الأول/ اكتربر فإن البحض يومم (مثل سوجنسيين في رواياته) بحتماً كان يتجه نحو نمط فري من الحملاة ونحو التخلص من الطابع فالشرقية الذي ساهم في تأخره عبر Miklos Molmar, La Démocraile se lève d'Est. Société c'hile et comunusisme en 'كلم المنازعة التسرة و الاعلام في تأخره عبر الشرقية الذي ساهم في تأخره عبر الاستحداد المنازعة المنازعة المنازة ونحو التخلص من الطابع فالشرقية الذي ساهم في تأخره عبر المنازعة المنازعة المنازعة المنازعة المنازعة المنازة ونحو التخلص من الطابع فالشرقية الذي سامة من يتأخره عبر المنازعة ال

منها قبيل الاستعمار ـ خضعت، بدرجة أولى، لضغوط خارجية (تقول عنها، تعميماً وتهويناً، إنها معطيات عالمية) دفعتها الأن في اتجاه الاعتراف بالحقوق المدنية والسياسية ويضرورة الحل الديمقراطي للمسائل وبالمسار الديمقراطي نحو الحروج من التخلف.

## خامساً: الديمقراطية ما قبل المدنية

القول بأن المجتمع العربي، في جملته، لم يتوصل إلى صياغة الديمقراطية وفرضها كمطلب اجتماعي حتى وصلته كمطلب امبريالي، قول لا يمل ولا يتناسى ما قامت كمطلب اجتماعي حتى وصلته كمطلب امبريالي، قول لا يمل ولا يتناسى ما قامت لا يقلّل من شأنه وتأثيره، فهذه القوى والمنظمات تقدم وعيها وتطور عملها بالخروج عن براديخم الطاعة الفقهي والسياسي وبالتصدي للهيمنة الأجنبية في أن واحدد لكن الهلها الديمقراطي - تحديداً حديث نسبياً (بالنسبة إلى القوى التقليم، معموماً التي المها ترفيطه وتقاليدها). فهي إجمالاً تنتمي إلى مرحلة ما بعد عام ١٩٦٧ وبداية السيمينيات، مع ما تم لها من دفع - في بعض الأقطار - بفعل النقاشات والتخوقات التي أثارها صعود حركات الإسلام السياسي، أما التركيز على الطلب الديمقراطي منذ عقد واحد - فقد تنامب، في ظروف علية جديدة، مع تراجع الراهيكاليات التغييرية لمسالح الإيدبولوجيا الليورالية. لذلك أكدت صياغة المطلب الديمقراطي الحوانب السياسية المؤسسية والقانونية دون البعد الاجتماعي. ومعلوم أن الخطاب المغيم بطلب الجليد للطلب الجليد للعوب بلدان الجنوب، مع تضمضيه عند الحاجة.

أما الجماهير العربية فكانت لها التنفاضات، هنا وهناك، ولكنها في مستوى المطلب الديمقراطي لم تخرج عن الله ينصر من أصبح الطبعا، لذلك أسبابه. هذا بديم. ولكن ما في وجدان الجماهير العربية ووعيها بقي ـ على رغم كل المزايدات في أمره ـ لغزاً منفلقاً وعيراً. وقد ذهب الكثير ضحية المراهنة على حله وتفجيره. لقد بدت هذه الجماهير ـ على رغم فوارق الظروف ـ كأنها امتداد لـ العامة القرون الوسطى في علاقتها ببراديغم الطاعة. لذلك ليس غوياً ولا مفاجئاً أن تكون الحالات التي تحركت فيها تحركاً جاهيرياً كانت باسم طاعة أخرى: طاعة الله (48).

إن ما يستحق هنا عناية خاصة هو احتمال ظهور ديمقراطيات عوبية بلا مجتمعات مدنية. وهي ظاهرة أقرب إلى الاستثناء. فالفروض أن ما لا يحتاج إلى مجتمع مدنى هو ما ليس ديمقراطياً من التحولات والانقلابات. لذلك يمكن التساؤل عما إذا

 <sup>(</sup>٨٤) خلال انتخابات كانون الأول/ديسمبر ١٩٩١ التشريعية في الجزائر، ظهر شعار عمواه أن من
 لا يصوت للإسلاميين سيذهب إلى جهتم.

كان ما هو مطروح في بعض الأقطار العربية يمكن أن يكون انتقالاً ديمقراطياً (فما هي، إذاً، وسائله) أو انتقالاً (لايمقراطياً (فما (هم، إذاً، وسائله) أو انتقالاً (الايمقراطية و الديمقراطية أو انتقالاً ما بعد كلياني (Post-Totalitarisme)، لا نعرف حتى الآن منطقه؟ الأسئلة لا تنتهي وكثيراً ما تحيل على أسئلة قليمة حول طبيعة الديمقراطية. على أن الهدف من إثارتها في الوضع العربي هو اختزال عنة الحبية ا فإذا كان بالإمكان وضع السؤال في حيثه (وهو الآن: كيف تنجع التجربة؟) فهلا أكثر مردوداً فكرياً وعملياً من وضعه بعد ضياع فرصته (فيكون كالمعادة: لماذا لم تنجع التجربة؟). إن المشروع المديمقراطي العربي نظير له المثال المعامل النفسي - ما يزال فرصة نادرة فوضع أسئلة تزيد الفهم حقاً ولاقتراح أجوبة متنوعة - فكرياً وسياسياً - دون المرور السريع إلى الإطلاق، وبالتالي دون إدراج المشروع، سريعاً، في برادينهم الطاعة المحلية والمالية. إن المقترح هو فهم المظاهرة بيل العامل مبذأ استون صنة من ديمقراطية جائرة أصلح من ليلة بلا ديمؤراطية!).

إن المشروع .. لأنه مشروع .. لا يسمح بأكثر من فرضيات حول احتمالات في هذه الحدود وحسب، تبدو أن لبعض التخزفات ما يبررها . ومأتى هذه التخوفات هو .. بحسب الحالات . غياب أو صجز المجتمع المدني الذي كان بالإمكان التعويل عليه في تحديد البدائل والصيغ والحسم فيها، وبالتالي في أن يحول دون قيام وديمقراطية، باسم المجتمع المدني أو ضد المجتمع المدني.

الاحتمال الأول هو أن يتواصل تدخل العامل الخارجي في اتجاه ما يمكن أن نسمه مقاولة فرعة للديمقراطية (Sous-Traitance). إن المشروع الديمقراطية بقدر ما تبين ضعفه كمطلب اجتماعي في التاريخ العربي تبينت قوته كطلب امبريالي جديد. وقد بدا هذا الطلب الجديد وكأنه - في الوقت نفسه - عرض للمزاد العلني السياسي، هناك إقبال عليه في صبغة من الامتال توحي بأدوار التنفيذ (مع مرونة الإجراء المحلي واعتبار الخصوصيات) أكثر عا توجي بالقناعة التي لا تاريخ لها، من هذه الوجهة، ان تفقد بعض أدبيات التبعية جدواها من حيث جوهرها، والسؤال الذي كان مطروحاً عن إمكانية التنمية التابعة وحدودها وما وازاه من تأكيد القطيعة، ثم على ففك الارتباطة، سؤال مستعاد، ولو بدا أن الواقع التجربيي قد عا بعض عناصر الإجابة القليمة عنه. ومهما كانت الرقى والمقاربات، فإن سؤالاً السبياً لا مغر من مواجهة: استغلالية الاخيار والقرار في ما هو مصيري بالنسبة إليه (مه).

<sup>(</sup>٨٥) إن أسئلة من هذا النوع تبدو هفرطة. لذلك، وبما أن العربي (بمن في ذلك الباحث) بجناج، في المادة، إلى تبرير سؤاله بما يماثله في الفكر الغربي، فإن الإشارة هنا قواجبة إلى أن السؤال نفسه الذي =

الاحتمال الثاني، وهو ليس بديلاً، بل وجها ثانياً للأول، هو أن يتركز المشروع الديمقراطي في مشروع إنقاذ ذاتي للسلط والنخب. كل التحاليل المعروفة كانت تلتفي في القول بقشل الأنظمة العربية في إنجاز المشاريع التي طرحتها على نفسها ورفعت شماراتها، سواء كانت تنموية أو تحريرية أو وحدوية، تلتفي كذلك، وبذلك، في غياب مصادر الشروعة، مضافاً إليها، منذ سنوات، غياب الديمقراطية. إذا كان هذا، الإنقاذية هي في هذه الحالة - ديمقراطية تسيير الأمر الواقع بإجراءات جديدة. ونظراً فإنها تتخذ شكل المديمقراطية يراد المديمقراطية تسيير الأمر الواقع بإجراءات جديدة. ونظراً فإنها تتخذ شكل اللمجينة، وواضح أن الحديث العربي الرسم عنها لا يقدمها في شكل تنزلات فضعله الملط الملحبة المجتمعاي. أقصى ما يقال إنها اصبحت نعطاً مناسباً فيسادي الذاخل: للعزل أو للضم في وحدة المحظيرة الوطبية، وفي الحالتين يسادي الناس في اللامشاركة.

على أن الإنقاذ الذاتي ليس عصوراً في السلطة السياسية الحاكمة. فالتخب السياسية والفكرية التي لم تساهم نزعتها المزوبولية في بجال القضايا والأهداف في تطوير الحوار بينها ولا في تعميق الجدلية بينها وبين السلطة، فقنت هذه المرنوبولية بسرعة بعد أن تهاوت مرتكزاتها. لذلك فالمسروع الديمقراطي جاء أيضاً بالنسبة إليها في وقت حرج ومناسب. إنه يسمح لها، على الأقل بعديل الروى والمواقف «تماشية مع للعطيات الجليدة، أي التخلي أو التراجع به «شرف». والملاحظ عموماً، أن تراجع بعض المرجعية أو فشل بعض التجارب أفضى إلى شيء من المطابقة بين ذلك وبين الأهداف التي قامت من أجلها. وكأن هدا الأمداف قد تحققت أو لم يعد في تحقيقات بحدوى، يصاف إلى ذلك ما قد يمثله الإقبال على الشروع الجديد من عوامل الحواك الاجتماعي والسياسي (٢٠٠٠). وهو أمر يدفع بعض شرائح النخب إلى مقاولات ديمة الغير اعلى المراطع المعراطية قد لا تخلو من طابع بيروقواطي جاعي أو من طابع الصفقات الفردية.

<sup>«</sup> وضمت ورقة همل فالمتندى العالمي حول الثقافة والديمقراطيةه الذي نظمته اليونسكو في براغ من ١٤ لذل المراح المستمير ١٩٩١. وقد كان الهيدف من هذا اللقاء الهديد للتذكير حول طبيعة الديمقراطية، ويصعرون عاشة فإن المثكر الذي يضع الآن استلة جديدة حول المبيمقراطية دعت إليها التغيرات الوطنية الواقعية والعالمية: تغيرات أوروبا الشرقية، الوحشة الأوروبية وصالة للواطنة، وكذلك التعدد والاختلاف التغلق الأفروبية يصمود الهيئ المطرف والمؤقف عنه الهجرة . . الذي

Jan Waclav Makhanki, Le الحديث عن هذه المواصل قديم متواصل. انظر مشلاً: (۸۱) Socialisme des intellectuels, textes choisis, traduits et présentés par Alexandre Skirda, points. Politique; 102 (Paris: Seuil, 1979), et George Konrad et Ivan Szélenyi, La Marche au pouvoir des intellectuels: Le Cas des pays de l'Est (Paris: Seuil, 1979).

الاحتمال الثالث، وقد بدأ يتأكد، هو القايضة المكوسة: جزينا مشاريع بلا 
يمتراطية، فلنجرب الديمقراطية ولو من دون مشاريع، والدافع إلى مثل هذه المقايضة 
السريعة نفسي قبل أن يكون نتيجة تأمل في المسألة الاجتماعية. السجين لا يفكر في 
ما وراه باب سراحه. من هذه الوجهة النفسية لا يفاجئ مظهر من امتد له تاريخه 
بالاستبداد وهو يستفيق على ناقوس الديمقراطية، فيترك من أجلها كل غال ونفيس. 
تقد زنادت له الديمقراطية، في وهضة عينه، شرطاً أولياً لكل شيء وعلة للكون، قد 
تكون كللك. ولكن من أين له الحجة فيه؟ قد يكون التعريف بالنفي عكناً معموقة ما 
يمتمراطياً، بالتجربة)، ولكن من أين معرفة ما هو ديمقراطي حقا؟ ثم ألم تكن 
إلمبادئ والأهداف التي يتخلى عنها الآن أو يؤجلها هي الأخرى شرطاً أولياً وعله 
ووجوده قبل أن تصبح في كتابات من روجوها فاساطيره تنهاري؟ في مقلمة كتاب، 
المربية، فكانت ـ قبل مسوات قليلة ـ كما يل (١٨٠٪):

- الديمقراطية في مواجهة الاستبداد.
- العدالة الاجتماعية في مواجهة الاستغلال.
  - ـ الوحدة العربية في مواجهة التجزئة.
- ـ الاستقلال في مواجهة الهيمنة الأجنبية والمشروع الصهيوني.
  - ـ التنمية المستقلة في مواجهة النمو المشوه والتبعية.
  - ـ الأصالة الحضارية في مواجهة التغريب والمسح الحضاري.

أن تكون هذه المطالب الكبرى التاريخية، فهذا صحيح، في ما عدا الديمقراطية، التي أصبحت مطروحة ونالت الأولوية، ولكن دون تاريخ. أما المقايضة، فإن وضع المجتمع المدني يستسيغها ويساعد عليها: فالمبادئ والأهداف التي كانت النخب السياسية والفكرية تردد شعاراتها لم تكن ترسخت فيه إلى الحد الذي يدفعه إلى التمسك بها وإلى رفض التنازل عنها. هل يمكن دفع القياس إلى أقصاه والتساؤل، إذاً، عن إمكانية التنازل، يومياً، عن المطلب، الديمقراطي في مقايضة معكوسة من جديد؟ إن القياس إلى مع معكوسة من جديد؟ إن القياس إلى على ما قد يبدو من الإفراط: أثناء حرب الخليج

<sup>(</sup>٨٧) انظر قائمة المطالب في: سعد الدين ابراهيم، فمقدمة، في: أزمة المديمةراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقضات النفوة الفكرية التي نظمها مركز دواسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٨٤).

لم يكن هناك حديث عن البسماركية فعسب، بل الامس الحديث الدكتاتورية الانتتاقية مقابل الديمقراطية الإخضاصية (٨٠٨). ولقد كان هذا الحديث أغلبه في الأقطار الأقل تأخراً عربياً في بجال الحريات والتعدية. والمهم هو الدرس: إمكانية أن يتبدل، من جديد، ترتيب المطالب التاريخية الكبرى للأمة العربية». وقد يكون هذا في لحظات استثنائية وحاسمة، كما قد يكون بعد عجز ديمقراطية الامدنية على حل ما هي بصدد تنطيته ... مؤقتاً .. من مسائل عويصة.

## سادساً: الديمقراطية الأخرى

قد تبدو الصياغة مدفوعة إلى أقصاها. والسبب الأول هو التركيز على المنظومة التي طاولت فغلبت. أما السبب الثاني، فالتركيز على المحصلات: المبادرة، قديماً وحديناً، لم تجد من يدفعها نحو التركيز على المحصلات: المبادرة، قديماً مطلب بحمله الفعل الاجتماعي، وقد نتج من هذا التركيز غباب ما قد يكون من أيعاد الحرية الملذية والسياسية في حركات تغييرية لا يبدو هذا النمط من الحرية مصداراً أو مرجعاً أصاحياً لأهدافها وضعاراتها المملئة، كما نتج منه إبراز واضح لصحوبات المشروع المسيمة والمهامة المسلمة المن المسلمة المن المسلمة المنافقة في تراثنا. فضلنا خلاف ذلك، مع وعينا بما خرج عن المحصلة من المشرقة في تراثنا. فضلنا خلاف ذلك، مع وعينا بما خرج عن المحصلة من أو الحديث من تراثنا. فضلنا خلاف ذلك، مع وعينا بما خرج عن المحصلة من أو يا الحد من تراكم الاستبداد أو في صنع الحريات واللايمقراطيات قبل أن تقرضها المصالح الأجنبية بصبغ وأشكال تناسبها. ومن الواضح أن الحديث عن عرب اليوم وهم غتلفون أوضاعاً وتطوراً مركز على من هم في وضع تقبّل للمشروك وهم هناتهاء الحديث عن عرب اليعم منهم لا تحتاج معهم مصالح الابعض منهم لا تحتاج معهم مصالح الابريائية إلى تمهيد ديمقراطي.

هناك استثناء عربي معاصر يستحق الوقوف عنده: المجتمع القلسطيني. فالمجتمع المناسط خارج فضاء أو فراغ الإقصاء المتبادل مع المدولة. ثم ان نسيجه الفكري والايديولوجي السياسي متنوع المصادر والتوجهات بصورة تدعو إلى حد أدنى من التعامل الديمقراطي كضرورة للفعل. هذا ما لم يتوفر في حركات التحرر الوطني المربي، التي كانت في الجملة ذات ثقافة موحدة، في مستوى الزعامات، على الأقل.

 <sup>(</sup>٨٨) انظر: الطاهر ليب، همثقف الأشهر السبعة، في: عبد الجليل البدي [وآخرون]، حوب الخليج ومستقبل العرب: حوار ومواقف (تونس: دار سراس للنشر، ١٩٩١).

وقد استفادت المقاومة من ذلك في نسج علاقات مشاركة لا تتنازل عن صياغة وعيها في اعجتمع مفتوح<sup>(٨٩)</sup>.

إن ما يخترق كل المعاينات والفرضيات والتساؤلات هنا - وإن بدت سداً للآفاق .. هو الأمل الضمني (الخالب، حتى الآن) في أن تتحول الحريات إلى مطلب اجتماعي حقيقي: أن يحمّلها الفعل الاجتماعي، وعياً وتعبيراً وعملاً، وإذا تعمدنا تنويم التساؤلات، فللك لأن المشروع الديمقراطي قد يفقد «الديموس» ولا يبقى في غير «الكراتوس» (۱۰۰). ريفارول - الذي عايش الثررة الفرنسية ـ له قولة شهيرة: «هناك حقيقتان لا يمكن العمل بينهما أبداً في هذا العالم: الأولى أن السلطة للشعب، والثانية أنه على الشعب أن لا يعارس هذه السلطة أبداً». ليس التساؤل، إذاً، رفضاً لما قد يحصل بالديمقراطية، بل تنبهاً إلى ما قد يحصل بها .. .

إن الديمقراطية الغربية نفسها تزايدت اليوم أسئلتها حول طبيعتها وآفاقها، بعد أن تراجع خصمها الرسمي الذي كانت تكتسب بعض قرتها الايديولوجية والسياسية من وجوده ومن مآخذها عليه. ثم إن هذه الديمقراطية مهددة من الداخل بما تفرزه من حركات متصاعدة قد تضطر إلى إقصائها، وبالتالي إلى الدخول في مرحلة متأزمة تتكشف فيها بعض تناقضاتها وصعوباتها.

لا قوصفة هنا للديمقراطية الأخرى؛ انها متروكة لنضج الفعل الاجتماعي في صيرورة تحرره واستقلاله في مجتمع مدني قاعدي، ومع نخبة فكرية وسياسية تحديثية جديدة قد تبدع فتختصر الطريق إلى منامة القوة الديمقراطية، هناك، فقط، فقفلة يفضي إليها كل ما ورد في هذه الورقة: الديمقراطية، كحرية، لا تكون كذلك إلا بخروجها عن طاعتين: الطاعة التي تركها السلف واستفاد منها التاريخ العربي في مراكمة استبداده، والطاعة التي فرضها الإخضاع الأجنبي واستفاد منها تاريخه في مراكمة استبداده.

إن طاعة السلف لا تحتاج إلى توضيح طبيعتها، لأنها ـ باعتراف وإصرار منها ـ وضحت ذلك بنفسها: الحكم لله وليس للشعب، كل التأويلات والتفريعات هي تنويعات إجرائية لتطبيق هلما المبدأ المتماسك. أما طاعة الإخضاع الأجنبي فهي احتمية جديدة، لا نرى إمكانية أن يستقل فيها المطلب الديمقراطي، ويخاصة مع المسلسل المريانية لا يصل تناقضها إلى الحد العربي: من الهزيمة إلى التطبيع فالاستسلام. إن الامبريالية لا يصل تناقضها إلى الحد

 <sup>(</sup>٩٨) انظر: أحمد عبد الهادي، اعتمع الانتفاضة، ١ (أطروحة دكتوراه، جامعة تونس ١، تونس، ١٩٩١).

الذي تكون فيه ديمقراطية في هيمنتها. هذا حد الانتفاء. وهي ليست من طبيعتها أن تترك للصيرورة الديمقراطية استقلالية التطور، محلياً، إلى حد التمارض مع مصالحها: ما عسى يكون موقفها لو صادف أن ما تدافع عنه اليوم وترفع شماره يتحول إلى ديمقراطية أخرى، تدفع نحو رفض هيمنتها واكتساب القوة العربية؟ ما عسى يكون موقفها لو اتسعت حقوق الإنسان العربي إلى حقوق الشعب العربي؟

إن النزوع إلى التخلص من «الحتمية» وهذا أمر مفروغ منه ـ لا يتضمن احترازاً من الديمقراطية الأمريكية، تحديداً (وليته من الديمقراطية الأمريكية، تحديداً (وليته يكون لبعض العرب بعض منافعها). الاحتراز هو في ما استوعبته هذه الديمقراطية من آليات المظاهرة الإمبريالية . لذلك، وعوضاً من اعتماد المشروع الديمقراطي في صيغته وإجاداته «الحتمية»، أليس بالإمكان اعتباره واغتنامه كسياق محفز ويناسب لمنطق بأخرى تكون عصلة المعمل الاجتماعي العربي؟ هذا هو السؤال قبل أن لديمقراطية أخرى تكون عصلة المعمل الاجتماعي العربي؟ هذا هو السؤال قبل أن أخلق بداب الخطأ، فإن الحقيقة تبقى خارجها».

القسم الثالث

مستقبل الديمقراطية... عربياً



# الفصل الماوي عشر

# منهج دراسة مستقبل الديمقراطية في البلدان العربية: مقدمة نظرية (\*)

# برهان غليون (\*\*)

على الرغم من المكانة المتعاظمة التي بدأ مفهوم الديمقراطية بجتلها في الأدبيات السياسية العربية منذ أكثر من عقد، لا تزال الدراسات المعمقة والعلمية في هذا الموضوع عدودة، إن لم نقل معدومة، في الوطن العربي، تسري هذه الملاحظة على ميذان العمل النظري المتعلق بدراسة طبيعية الحرقة الديمقراطية والمطالب الديمقراطية المتناسبة، كما تسري على ميذان المعارسة العملية وتحليل السياسات الجديدة التي يتم تطويرها اليوم في المديد من الأقطار العربية من قبل الحوكات السياسية والحكومات التي تسعى إلى التأقلم مع ما ينبغي أن نسميه سيطرة المناخ الديمقراطي على الصعيد المالي.

وتقتضي بلورة منهج ناجح لدراسة المسألة الديمقراطية في المنطقة العربية الإجابة عن بعض الأسئلة أو التساؤلات الأساسية، وفي مقدمتها تحديد الدافع لدراسة الديمقراطية اليوم في الوطن العربي، والأغراض التي تتوخاها مثل هذه الدراسة، والتعريف الإجرائي، أي المعتمد في البحث، للديمقراطية.

 <sup>(</sup>ه) نشر في: المستقبل العربي، السنة 19، العدد ٢٦ (نشرين الثاني/نوامبر ١٩٩٦)، ص ٣٧ ـ
 ٥٣ ـ وهو في الأصل جزء من فصروح دراسات الديمقراطية في البلدان العربية، الذي يتخذ من أكسفورد
 متراً له. انظر الفصل الأول من هذا الكتاب.

<sup>(\*\*)</sup> مدير مركز دراسات الشرق الماصر، وأستاذ علم الاجتماع السياسي ـ جامعة السوريون.

# أولاً: الدافع إلى البحث في الديمقراطية

من الأسئلة الكثيرة التي تطرح على كل من يهتم بالليمقراطية في الوطن العربي اليوم سؤال مهم لا يمكن القفز عليه، وهو هل تشكل الليمقراطية أولوية من أولويات السياسة العربية، وباي معنى هي كذلك؟ هل تتبع أولويتها من أنها أصبحت معلباً رئيسياً وشاملاً لدى جميع أعضاء للجتمعات العربية، أو للى أغلبيتهم على الأقل، أم أنبا تشكل مدخلاً إلزامياً إلى مواجهة الأولويات الأخرى؟ وهل هناك حاجة بالقعل إلى الديمقراطية، أم أن الحديث المتواصل عنها يهدف إلى التغطية على الحاجات الحقيقة، ويساير نوعة عائمة لتحديل شعار الليمقراطية إلى عقيدة هممنة دولية؟ وهل هناك قرب مناك أي أم المالوصول إليها؟ باختصار ما هي شرعية بنظم وقيم وسلوكيات ليس هناك أي أمل باللوصول إليها؟ باختصار ما هي شرعية الحديث عن الليومة اليوم في الأقطار العربية؟

من البداية نقول إن شرعية البحث في الديمقراطية في الوطن العربي لا تنبع من مسايرة نزعة دولية سائدة، كما أنها لا تقوم على أي اعتقاد بأن مبدأ الحرية وقيمها أصبحت مطالب الأغلبية في المجتمعات العربية. فالديمقراطية التي تتحدث عنها المؤسسات الدولية هي جزء من استراتيجية الهيمنة والاحتواء العالمية. والأولويات التي تخضع لها أغلبية الطبقات في البلدان العربية لا تزال تتراوح بين تحقيق الحاجات الأسآسية، بما تتضمنه من عدالة وإعادة توزيع للثروة ومن تحقيق المطالب الوطنية، بالمعنى القطري وبالمعنى القومي معاً. ومن هذه المطالب إيجاد حل متوازن للنزاع العربي ـ الإسرائيل، يضمن الحقوق الفلسطينية والعربية معاً، ويحصن الوطن العربي أمام تفاقم هيمنة التحالف الإسرائيلي . الأمريكي، ومنها أيضاً بلورة خطط ناجحة للتنمية الاقتصادية والاجتماعية. إن شرعية الحديث عن الديمقراطية تنبع هنا من الاعتقاد الأول بأن نقطة الانسداد الرئيسية في مسار تحقيق المجتمعات العربية لأهدافها الاجتماعية والوطنية والأمنية، بما في ذلك بناء علاقات التضامن والتعاون والتكامل بين بلدان المنطقة، تكمن في طبيعة السلطة القائمة وينيتها الراهنة. فهي مستمدة إذاً من إرادة الإصلاح والتجديد والتطوير السياسي التي يتوقف عليها مستقبل التطور العربي نفسه. وعندما نتحدث عن إرادة الإصلاح، فنحن نعني في الوقت نفسه طبيعة هذا الحديث في الديمقراطية، وطبيعة القوى المحدودة التي يمكن أن تدرك أهمية المدخل الديمقراطي لمواجهة تحديات النمو والتطور في البلدان العربية. وليس من الصعب على المراقب السياسي أن يلاحظ اليوم أن المعارضة الرئيسية للنظم القائمة ليست ديمقراطبة النزعة. بيد أن غياب التوجه الديمقراطي عنها لا يعبر بالضرورة عن قيمة استثنائية بقدر ما يعكس نقصاً سياسياً في هذه المعارضة نفسها. إن الديمقراطية

تطرح هنا باعتبارها محاولة لبناه قاعدة جديدة في التمامل بين الأطراف الاجتماعية واستكار والسياسية المتنازعة في الساحة العربية، تقطع مع قاعدة التسلط والهيمنة واحتكار السلطة والرأي والقرار أو مصادرة حقوق وإرادة المواطنين، بل إعاقة مسار تكوين المواطنية والدولة الوطنية معاً. ويوصفها كذلك فهي ليست بديلاً من أي برنامج وطني أو اجتماعي. وهي لا يمكن أن تدعي تقديم أي حل للمشاكل العميقة التي تنخر المجتمعات العربية، بقدر ما تطمع إلى خلق مناخ وسلوك عام وقاعدة قانونية واخلاقية في التمامل بين الأطراف والبرامج المتنازعة. إنها مطروحة هنا كإطار لتقويم السياسة بديلة.

ولذلك لا يضير المنادين بتطبيق القاعدة الديمقراطية أو الديمقراطية كقاعامة سياسية، أن لا تكون الغالبية الساحقة من السكان مدركة بعد لأهمية مثل هذه القاعدة في تجنيب البلاد مخاطر الحروب الأهلية. وذلك أن من طبيعة نظام احتكار السلطة والثروة والكلام أن يدفع، بقدر ما يقوم بتمميق التناقضات، إلى أن تكون الممارضة الفعالة مشابهة له في الطبيعة والصورة، فلا يمكن إدراك مشروعية الحديث عن الليمقراطية والمحال من أجلها إلا من منظور الحروج من دوامة الاستبداد والاستبداد المساد، أي من منظور كسر الحلقة المفرقة، وبناء أساس جديد للعلاقات الوطنية. المصاد، أي من منظور كسر الحلقة المفرقة، وبناء أساساً لحركة تغييرية وإصلاحية تتجاوز في منايتها الأهداف الاجتماعية القطاعية للفتات المحرومة. إنها تعبر عن البحث عن أفي جديد للعمل والممارسة السياسية والوطنية. وهي تعبير عن رارادة مساسية لا تحديد للعمل والممارسة السياسية والوطنية. وهي تعبير عن رارادة مساسية لا تحديد للعمل والممارسة السياسية والوطنية. ولمي تعبير عن رارادة مساسية المترب الما التحديد، فإن مضمونها الاجتماعي والمقيدي ليس محداداً مسبقاً وكذب مرون بطبيعة القوى الاجتماعية والفكرية التي سندخل في معركة الديمقراطية وكوض غمارها.

# ثانياً: أغراض الدراسة

من الواضح أن هذه الدراسة ليست من النوع النظري، فهي لا تقصد إلى بناء نظرية جديدة في الديمقراطية انطلاقاً من دراسة التجرية العربية، وهو أمر مستحيل في إطار حصر الدراسة في منطقة إقليمية أو دائرة حضارية واحدة ومتميزة على كل حال. كما أنها لا تهدف إلى التحقق من صدقية نظرية علمية معينة، ومن باب أولى إلى تأكيد صدقية عقائدية أو فكرة سياسية معينة، وهي لا ترمي أخيراً إلى تحليل نظام ديمقراطي عربي قائم وفهم آليات اشتغاله وخصوصيته بالمقارنة بالنظم الديمقراطية الأخرى القائمة في العالم. إن الأغراض الرئيسية لهذه الدراسة هي الكشف عن الأمور التالية:

١ - أسباب تعثر الديمقراطية في المجتمعات العربية.

Y ـ العوامل المادية والمعنوية التي يمكن أن تساهم في تحول النظم السياسية العربية الراهنة نحو الديمقراطية، أو في تجاوزها في اتجاه تحقيق التحول الديمقراطي بشكل عام، أو جدف الوصول إلى خلاصات تحدد نمعا الإصلاحات والتعديلات الضرورية في مستوى المدولة والقوى الاجتماعية والثقافة السياسية حتى يمكن السير بالنظم السياسية العربية الراهنة نحو الديمقراطية، أي أن على الدراسة أن تجيب عن السوال المائية على عدكن تطوير المسيرة الديمقراطية في المجتمعات العربية؟ ولا ينفصل تحقيق على وصحيح، بقضايا التحول الديمقراطي العربي.

## ثالثاً: المفهوم النقدى للديمقراطية

من الواضح أن البحث في الديمقراطية لا يهدف هنا إلى الكشف عن المضمون الأخلاقي الذي جعل الحرية قيمة أولى في الحياة السباسية للمجتمعات البشرية، كما أنه لا يهدف إلى تفسير العوامل التاريخية التي سمحت بالانتقال من مفهوم السلطة الطلقة الدينية أو المدنية نحو مفهوم المشاركة الشعبية وتقرير مبدأ المواطنية. فالديمقراطية التي تبدو لنا في متناول اليد بالنسبة إلى المجتمعات البشرية الراهنة كافة، كانت بالتأكيد ثمرة ثورة أخلاقية، أقصد في مستوى القيم الاجتماعية، وثورة سياسية تمس رؤية المجتمعات لمبررات اجتماعها ووجودها المشترك، كما تشمل رؤية الفرد لدوره ومكانته وموقعه في تقرير مصير هذا الاجتماع السياسي. لكن ما كانت تحتاج ولادته إلى ثورة وطفرة تاريخية في القرون الماضية، أصبح من الممكن اليوم عن طريق النقل والتعميم البسيط. فلا يختلف أمر الديمقراطية في هذا المجال عن أمر الصناعة التي ولدت في سباق نحاض الرأسمالية الصعب والمعقد قبل أن يصبح من الممكن ببساطة نقل تقنياتها وشروط توطينها إلى المجتمعات كافة. بيد أن الحديث عن تبلور مفهوم تاريخي للليمقراطية ينبغى ألا يدفع إلى النظر إلى الديمقراطية كما لو كانت نموذجاً نظرياً جاهزاً لا يحتاج إلا إلى تطبيقه في الواقع. فكما كانت ثمرة التاريخ لا تزال الديمقراطية تخضع للتاريخ وتتكيف مع معطياته. إن مفهوم الديمقراطية في الأقطار العربية ليس منفصلاً عن طبيعة الطلب الديمقراطي، والجماعات التي تعلنه، والسياقات الجيوسياسية والتاريخية التي تظهر فيها. فلا يوجد المفهوم أبدأ كمفهوم ناجز وجاهز وثابت. ومن وظائف المعجميات أن تظهر تطور المعاني التي يتخذها المفهوم عبر التاريخ وتغير البقاع والأقطار. لكن حتى نمسك بعناصر هذا التطور والتبدل في المفهوم ينبغي أن نتجاوز الكتب من حين إلى آخر ونتحاور مع الأحياء، أي أن نسعى إلى إعادة اكتشافه من خلال استعمال المجتمعات الخاصة لهذا الفهوم، والقصود هنا المجتمعات العربية. وعندئذ سوف نجد أنفسنا أمام مفهوم حي، أي متغير ومتبدل، يعكس تبدل قيم المجتمعات ومطالبها وشروط وجودها. وهذا المفهوم الحي، المعاش، أي ما تفهمه المجتمعات العربية اليوم، على مستوى النخبات والجمهور العام، من كلمة الديمقراطية، وما يمكن لهذه الكلمة أن توحى لها به، هو الذي يتحكم بوعي المجتمعات السياسي وسلوكها أفراداً وجماعات إزاء ما نسميه المسار الديمقراطي والعمل الديمقراطي والنظام الديمقراطي. ويخطئ من يستهين بتبدل هذا الفهم للمفهوم، أو تبذَّل محتوى المفهوم. ويخطئ كذلك من يرفض الاعتراف بهذا التبدُّل في المفهوم، ويصر على الرجوع المطلق إلى مفهوم نموذجي تجريدي جامد ينظر إليه كمعيار وحيد للواقع أو كأداة وحيدة ناجحة للبحث والتحليل. كما يخطئ من يعتقد أن هذا التبدل تعبير عن انحطاط وتخلف أو تأخر ثقافي، وأن العمل من أجل تخفيض الأمية الثقافية السياسية كفيل بإرجاع الأمور إلى تصابها. وما ينطبق على مفهوم الديمقراطية النظري ينطبق بالمثل على مفاهيم النظام الديمقراطي والحركة الديمقراطية وما يتعلق بها من قيم وسلوكيات ومقاصد.

ولا يعني هذا غياب أي مفهوم جامع، أي مشترك، أيضاً للديمقراطية، وإلا المتحد العلمي بالمنى الحرفي للكلمة. المقصود أن الفهوم ليس نظرية جاهزة وتاجزة، أي صنماً جامداً، ولكنه بناء حي واداة متغيرة بتغير الواقع الذي يسمى المقل إلى حل رموزه وتحويله. إن القاعدة الثل في هذا للجال هي تبني أبسط قبول للمفهوم، على شرط أن لا يخل كما قلنا بجوهره. وفي نظري أن الاصطلاح الأبسط الملدئ تختفي بعده إمكانية الحديث عن ديمقراطية أو عن ظاهرة ديمقراطية، يتضمن الملدئ الكلاثة التي ذكرناها. فهذه الملدئ لا فني عنها من أجل قبام أي نظام سياسي المهدئ المنابقة والاعتراف بالحريات الأساسية، تمثل بالنسبة إلى القوى السياسية المحتملة المنابقة الملوث المنابقة إلى القوى السياسية عن طريق الانتخابات العامة أساس لتجديد مهذا الشعب مصدر السلطات وإشراك عن طريق الاجتماعية. واستانة القانون قاعدة أساسية لتحقيق المساواة في الحقوى الإطباب في الإجتماعية. وسيادة القانون قاعدة أساسية لتحقيق المساواة في الحقوق الواجبات بين الأفرادة وبالتاني تكوين الجماعة كجماعة وطنية متساوية وحركة قائمة فوق الجماعة العصبوية الطائفية أو القبلية.

وقد يكون التداول السلمي للسلطة سريعاً أو بطيئاً، قوياً أو متمثراً، مستمراً أو متعظماً، كاملاً أو مثلوماً، ولكن المهم أن يكون مقبولاً وعارساً بصورة عامة من قبل القوى السياسية. ويسري الأمر نفسه على عنصر الحريات والتعددية السياسية. فقد تكون هذا و معيفة، لكن الأصل أن تكون هناك قاعدة معينية في تنظيم القوى الاجتماعية. وكذلك الأمر بالنسبة إلى القانون. وهذه العناصر تعدون مياسية منظمة وشرعية، الاعتمام من دون تعددية مياسية، أي عدم السماح بوجود قوى سياسية منظمة وشرعية، لا معنى له، والتعددية من دون وجود الحريات الفكرية والسياسية التي تسمح ببلورة السياسات والبرامج، ومن وراتها المصالح والقوى الاجتماعية والسياسية، تصبح زينة شكلية، ووجود الحريات العنيفة التي لا يمكن أن تقود إلا إلى النزاعات الأهلية. ووجود الحريات التعلق اللهمة من دون تطبيق القانون وضمان المساوأة وتكافؤ الطرص بين الجميم يقود إلى المعامة من دون تطبيق القانون وضمان المساسية ويلغي المعموم بالمعيات الموطية التعدية والما والمناه المعامة من دون تطبيق القانون وضمان المساوأة وتكافؤ المفهم الوطبية نفسه والمواطنية .

ونائدة مثل هذا التعريف أنه يسمح لنا بالتمبيز داخل النظم الديمقراطية بين درجات غتلفة من التحول الديمقراطي. فهذه الدراسة تنطلق من فكرة أن الديمقراطية مسيرة تحوّل طويلة ومستمرة، وليست نظاماً يولد منذ البداية كاملاً وناجزاً، وأن هناك خطوات ومراحل يمكن ملاحظتها في التطور الديمقراطي، ومن للفيد جداً للبحث الملمي ألا يتجاهلها، ولا ينكر على أي عنصر مهما كان بسيطاً وجزئياً في مسيرة التحول هذه حقه من الاعتبار. فليس هناك ديمقراطية نموذجية. إن تركيب العناصر الثلاثة التي ذكرناها هو الذي محدد طبيعة الديمقراطية القائمة، وقوتها وضعفها وشكليتها، أر عدم شكليتها، وارتباطها بالمجتمع أو تحولها إلى نظام هامشي يقتصر على فئة عدودة من فتات الدخبة، بل أكثر من ذلك، ليس هناك قطيعة مطلقة بين النظم غير الديمقراطية والديمقراطية.

فالديمقراطية من حيث الواقع التجريبي لا تتطابق مع الفكرة الوطنية، إذ من الممكن وجود ديمقراطية تستثني فئة أو فئات اجتماعية عديدة من المشاركة فيها، وفي هذه الحالة ينبغي التذكير بطبيعتها، ولكن لا يمكن نفي مفهوم الديمقراطية مثلاً عن الديمقراطية الأثيار فلم التبيد. أما التأكيد على الديمقراطية بمفهومها الذي ينص على ضرورة مشاركة جميع المراطنين من دون تمييز، فهو نابع من مفهوم القومية والتكوين القومي، أي من مفهوم القومية بمعنى المواطنية، والقومية هي التي طورت الديمقراطية إلى

ديمقراطية حديثة شاملة. لكن بقدر ما يكون من المكن ملاحظة غياب وجود مثل 
هذه القرمية - المواطنية هنا وهناك، من المكن أيضاً تصور ديمقراطية حصرية أو 
استبعادية، سواء في ما يتعلق بالجماعات المخالفة في المقائد أو في الأصول القومية، 
ولا تنطابق الديمقراطية كللك مع فكرة العمالة الاجتماعية، فمن المكن قيام 
ديمقراطية غير حساسة أبداً للقضية الاجتماعية، بل قائمة على تشجيع التعايز والتراكم 
الحاص للثروة، وهو منطق الليبرالية المميق. وفي هذا الحال ليس من المستحيل أن 
تتحول الديمقراطية إلى وسيلة التعميق القوارق بين الطبقات وزيادة حجم الفتات 
المهمشة في المجتمع. وهذا نوع آخر من الديمقراطية موجود اليوم في المعديد من 
الاقطار الأمريكية اللاتينية. ولا يغير من ذلك أنه في شروط العالم الثالث يمكن المل 
الملائد من أن يتحال إلى قنبلة موقوقة تقضي على الديمقراطية، أن أنه يضم موضع 
الشك عبداً التداول السلمي بما يخلقه من توترات اجتماعية تنفع نحو ثورات وتحردات 
شعبية متكررة. لكن من المكن تصور نموذج يقترن فيه تدفع نحو ثورات وتحردات 
شعبية متكررة. لكن من المكن تصور نموذج يقترن فيه تداول السلطة بين النخبات 
المدينة السائدة مثلاً مع حرب مستمرة بين الدولة «الديمقراطية» والأرياف الفقيرة 
والمدية.

والقصد من ذلك أن نفصل حقيقة الديمقراطية كنظام سياسي عن النظام الاجتماعي والاقتصادي القائم وقيمه الذاتية قبل أن ندرس عن قرب حقيقة الارتباط الضروري اليوم في هذا البلد أو ذاك بين النظم الثلاثة: الاجتماعي والاقتصادي والسياسي. فمن المؤكد مثلاً أن هذا الارتباط لا يطرح نفسه كمشكلة في الأقطار السناعية المتقدمة التي يسمح لها وضعها الاقتصادي المستقر أن تدمج في الاقتصاد الطبقية الفئات المهمشة، أو أو تقضي على التهميش، والأمر مختلف في الأقطار الفقيرة إذ إن نزوع المنخبات المحلية إلى مجاراة نخبات المعالم المصنع في نمط حياتها واستهلاكها، مع افتقارها للإمكانيات، يدفع إلى تركيز شديد في اللووة الوطنية لصالح واستهلاكها، مي الشكان وليس من المكن في هذه الأقطار ضمان الحد الأدنى من الاستقرار للنظام السياسي الديمقراطي إذا لم يقترن بسياسات اقتصادية مقصودة وإرادية تنخفيف الفوارق بين الطبقات وعاربة النزعة القوية نحو تهميش الأغلية.

والهدف من كل ذلك أن نقول إن ما نقصده بالديمقراطية في الأقطار العربية ليس الثورة الأخلاقية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التي ارتبطت بها، ولكن الثمرة الظاهرة والمتجسدة منها، أعني الديمقراطية من حيث هي قاعدة عارسة السلطة السياسية بحسب مبادئ ثلاثة: مبدأ الحرية التنظيمية والفكرية كمقوم أساسي للحياة الاجتماعية وللاجتماع السياسي، بما يتبعه من حق التنظيم والتعبير والممارضة السياسية، وبالتالي التعددية؛ ومبدأ التداول السلمي للسلطة بحسب قواعد إجرائية معروفة، وحق الأغلبية في تسلم المسؤولية العمومية، وهو ما يفترض في التصور الراهن للديمقراطية تنظيم انتخابات حرة ونزيهة، مباشرة أو على مراحل؛ ومبدأ المساواة الذي تجسده الدولة القانونية التي تضمن المساواة والتكافؤ في الفرص بين جميع الأفراد وتجعل من القانون النابع من السلطة التشريعية المنتخبة المرجع الرئيسي في التعامل مع الأفراد في ما بينهم وفي تعاملهم مع الدولة ومؤسساتها، وهو ما يعني إخضاع كلِّ الأعراف النابعة من القرابة الطائفية أو القبلية للقانون العام، وهو أساس تكوين المواطنية والمواطن في مقابل الأخوة في الدين أو الدم. فمن دون هذا المبدأ الثالث يمكن بسهولة للحريات والانتخابات أن تتحول إلى وسيلة لسيطرة طائفة أو قبيلة على الحياة السياسية وتدمير الهدف الأعمق للفكرة الديمقراطية، وهي بناء قاعدة جديدة للتضامن الاجتماعي، وبالتالي جماعة جديدة هي ما نسميه الجماعة الوطنية. فلا يمكن فصل الديمقراطية إذا كنظام سياسي عن مفهوم المواطنية كنمط جديد للعلاقة بين أفراد الجماعة الواحدة. إن هذه المبادئ الثلاثة هي المؤشرات الرئيسية على التحول في الممارسة الديمقراطية على مستوى السلطة العامة كما هي الحال على مستوى سلوك الفئات الاجتماعية المتنازعة. والدستور هو الذي يحدد المضامين العينية والآليات العملية والضمانات الفعلية لتحقيق هذه القيم الرئيسية، فكل ديمقراطية هي بالضرورة دستورية.

## رابعاً: المقاربة المتعددة

يسيطر اليوم على منهج دراسة الديمقراطية في الأقطار العربية منهجان متقاربان: الأولى هو ذلك الذي يركز على العوامل الثقافية، من دين وثقافة وتقاليد تاريخية، ويتمحور حول دراسة الثقافة السياسية للشعوب، وهو منهج ثقافوي واسع الانتشار. أما المنبج الثاني فهو الذي ينطلق من دراسة المجتمع المدني وطبيعة المؤسسات التي تنظم حياة هذا المجتمع للدي وطبيعة المؤسسات التي تنظم المسافرة الله المنبع الثاني، والمحكم صحيح. وفي جميع الأحوال ينظر إلى الديمقراطية هنا كنظام جاهز، وينتظر منه أن ينزل من صلب جميع الأحوال ينظر إلى الديمقراطية هنا كنظام جاهز، وينتظر منه أن ينزل من صلب الثقافة والمجتمع المدني العربي كما تنزل البيضة من الدجاجة بعد أن تنضج. ويتجاهل مذا المنبعج أن الديمقراطية في ما بعد يقدر ما جامت نتيجة القطيمة والطفرة التي طرأت على ثقافته التقليدية والقروسطية. لكن الحيطر الأكبر في مثل هذا المنهج هو ما يضفيه من طبيعة لاتاريخية وتجريدية لإشراعية المجاورة في الثقافات الوطنية ينتظام ناجز، إما أن يكون موجوداً الإنكالية الديمقراطية، وإيجاؤه بأن الميمقراطية كنظام ناجز، إما أن يكون موجوداً عنه.

إن الديمقراطية ليست بذرة موجودة في الثقافة الخاصة بأي شعب، ولكنها حاصل تضافر عوامل متعددة داخلية وخارجية، مادية وذاتية، تدفع إلى إحداث طفرة في النظام السياسي القائم، وهي التي ينبغي الكشف عنها ودراستها. ومن المكن للنظام السياسي أن يعيش ويستمر من دون أن يتحول إلى نظام ديمقراطي، كما يمكن لنظام سياسي استبدادي أن ينتج بعد انهياره، وكرد عليه نزوعاً ديمقراطياً قوياً. وليس المطلوب من الدراسة، مصادرة التاريخ السياسي للمجتمع بحجة البحث عن الديمقراطية فيه، ولكن دراسة عوامل واحتمالات التطور نحو الديمقراطية في هذا التاريخ، أي تحليل الواقع كما هو والنزاعات والتوازنات والمطالب المتميزة والمتعددة والمتباينة التي تكون حقيقة هذا الواقع السياسي الخاص بكل مجتمع. فالديمقراطية ليست ظاهرة الاتاريخية، وليست ظاهرة موضوعية حتمية، ولكنها تعبير عن حركة سياسية اجتماعية. وعندما نتحدث عن حركة سياسية اجتماعية، فهذا يعني أمرين أو مجموعتين من العوامل: العوامل اللااتية التي تعين للحركة أهدافها وقيمها والغايات التي تناضل إرادياً من أجل تحقيقها، وتغيير الواقع الموضوعي نفسه للوصول إليها، والعوامل الموضوعية التي لا تقوم أي حركة متميزة ومنظمة من دونها، أي البني الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسية التى تخلق الحركة وتشترط تطورها وتعين آفاق عملها وتاريخيتها العميقة والطويلة. وتكمل مجموعتا العوامل بعضهما بعضاً، كما يتوقف أثر كل واحدة منهما على الأخرى. فالديمقراطية هي ثمرة تفاعل وتنازع هاتين. المجموعتين معاً لا ثمرة عمل واحدة منهما. وإذا لم يجتمعا معاً لا يمكن إحداث أي تقدم حقيقي على هذه الجبهة السياسية. والقول بتوقف فاعلية العوامل الذاتية على وجود بعض الظروف الموضوعية يعنى أن المسألة ليست إرادية، وإن كان للإرادة دور أساسى فيها. والقول بتوقف فاعلية العوامل الموضوعية على توفر الإرادة والوعى الديمقراطيين يعنى أن الشروط الموضوعية ليست مرادفة لحتميات صارمة لاإنسانية ولااجتماعية. فقد يسمح النضج النظري والسياسي بإحداث تغييرات ديمقراطية سريعة تساهم هي نفسها في إعادة تنظيم العلاقات الاقتصادية والاجتماعية، وتوزيع الاستثمارات على ميادين الإنتاج المختلفة، وتخفيض الفوارق بين الطبقات، أي في تغيير الشروط الموضوعية لممارسة الديمقراطية. وعلى العكس قد تساهم الظروف الموضوعية المفاجئة أو الناشئة من تراكمات بطيئة في إحداث طفرة فكرية. وهذا يعني أخيراً أن الديمقراطية ليست نظاماً سياسياً مستقلاً كل الاستقلال عن غيره من النظم الاجتماعية، ولا يمكن أن يوجد من دون محتوى اجتماعي وثقافي خاص به. ويقوم منهج دراسة الديمقراطية المقترح على ركيزتين: الأولى هي تبلور المنهج الثقافوي والأنثروبولوجي والسياسوي معأ وتبني منهج المقاربة المتعددة الثي نفترض وجود تفاعل كبير بين مختلف مستويات البنية الاجتماعية في إحداث أي طفرة في النظام،

سياسية كانت أو اجتماعية أخرى. ولا يعني منهج المقاربة المعددة وضع التحليلات السياسية والاجتماعية والاقتصادية جنباً إلى جنب، ولكنه يشير إلى عدم الاكتفاء بالتحليلات السياسية من أجل فهم ظاهرة تتجاوز في امتدادتها حقل السياسة بالمعنى الفيق للكلمة، حتى لو أنها مثلت جزءاً لا يتجزأ منها. إن المقصود هو الاستفادة في التحليلات السياسية من معطيات العلوم الأخرى، لا التسوية بين مختلف التحليلات والمستويات العلمية. والركيزة الثانية هي رفض الطوباوية والتجريدية التي تنشأ من الاعتقاد بأن الديمقراطية نموذج عالمي وحتمي، والعمل على العكس من ذلك على علي وحتمي، والعمل على العكس من ذلك على أيات وجدليات التراكم والقطيعة التي تقود إلى بلورة العوامل الموضوعية لنمو الحركة الديمقراطية، عما يعني أن موضوع الدراسة ليس تطبيق نموذج جاهز على عبمات تبدو مينة سياسيا، ولكن على العكس الانطلاق من الحياة السياسية الفعلية لهلمية من عاور تطورها ورؤية العناصر التي يمكن أن تنفغ في حركة منه الق.

يستدعي منهج المقاربة المتعددة فحص الأثر المتبادل بين التحول نحو الديمقراطية بالمعنى المحدد الذي ذكرناه (أي نحو الاعتراف بالحريات الأساسية، والإقرار بنظام للانتخابات العامة، مهما كانت نقائصه، وأسبقية الفانون على المصبيات القبلية والطائفية والجهورة)، وأنماط النظم الاجتماعية القائمة: نظام السلطة وينيئها، نظام توزيع الثروة والملاقات بين الفئات أو الطبقات الاجتماعية، نظام الإنتاج أو نمط الاقتصاد السائد، نظام التربية والتعليم والتوجيه والثقافة عموماً، نظام الاندراج في السياسة الدولية، أي موقع الدولة ووزنها ودرجة استقلالها أو نمط تحالفاتها في إطار النظام الدولي والاستراتيجيا العالمية. ويدخل في ذلك أيضاً موقعها في النظام الإقليمي

والمطلوب هو معرفة ما إذا كانت هناك علاقة، إيجابية أو سلبية، بين نمط معين من السلطة السياسية، ونمط معين من التوزيع الاجتماعي للثروة، ونمط معين من البنية الاقتصادية، ونمط معين من الثقافة القائمة، ونمط معين من السياسة الخارجية ومن الموضع الجيوسياسي من جهة، وإمكانات التحول الديمقراطي، من جهة ثانية. ويستدعي هذا العمل وجود فرضيات من دون أية اعتبارات أساسية، يكون هذف البحث تأكيدها أو تفيها أو تعديلها.

### ١ - البنية السياسية

ندرس من خلالها بشكل أساسي بنية الدولة في كل قطر من حيث هي كيان قانوني وإداري وسياسي. ويستدعي هذا الأمر دراستها من حيث بنيتها الإدارية، المركزية أو اللامركزية، ومن حيث بنيتها الدستورية وطبيعة السلطة القائمة، البيروقراطية أو الأبوية، الوطنية أو الطائفية، ومن حيث موقعها وحجمها وقدرتها اللذاتة.

كما ندرس من خلالها طبيعة السلطة وينيتها، وطرق ممارستها، وعناصر استمراريتها، وانسجام قواعدها والقوى المرتبطة بها، والأهداف التي تخدمها، والبنى أو الهياكل التي تقوم عليها ومدى قربها من مؤشرات الديمقراطية الرئيسية أو بعدها عنها، وسوف يساعدنا هذا على فهم كيف تستمر انظمة الحكم الواحديث، وما هي عوامل استقرارها ومرتكزات وجودها وحدود آمالها في البقاء وأهمية هذه الدراسة الحاصة بينية الدولة والسلطة هي أن تقدم لنا صورة عن الشروط الموضوعية والهيكلية لتي تحكم حركة القوى الاجتماعية والسياسية، وتحدد ها هامش مبادرتها وحدودها، أي الإكراهات والشعرابط.

والفرضية الأساسية التي يمكننا اعتمادها هنا هي التالية: كلما زاد اعتماد الطبقة السائدة في وجودها ومكانتها وثروتها على موقمها في سلطة الدولة، زاد نزوعها إلى الاستبداد وقلت فرص النمو الديمقراطي، ذلك أن الانفراد بالسلطة يصبح هنا مصدر التميز الطبقي والاجتماعي، بقدر ما يصبح هذا التميز وسيلة لتأكيد المراتبية الاجتماعية الضرورية لتحقيق السلطة وتأكيد وحدة المجتمع. وإذا كانت الاستبدادية نابعة من تحكم المفتة السائلة في الدولة واستخداماتها لبناء نظام قسري يمدف إلى تحديد هامش مبادرة القوى الاجتماعية الأخرى وتكبيلها، وهذا هو عتوى الدكتاتورية الحقيقي، فإن استرتبحية كسر سيرورة إعادة إنتاج هذا النمط الاستبدادي تقوم أساساً على تعبئة المجتمع، أو تكوين نموذج الأمة ـ الجماعة في مقابل نموذج الدولة ـ الطائفة الذي يسيطر اليوم.

وهناك فرضية ثانية تتعلق ببنية السلطة السياسية، ومفادها أن النظم التي تقوم السلطة فيها على أساس العصبية القبلية أو الطائفية، أصعب على التحول والتطور من داخلها من النظم التي تقوم على أساس الحزب الواحد أو السلقة الفردية الطلقة أو الأوليغارشية المسكرية، ذلك إن أي تحول فيها يهد الموقع المتميز للقبيلة أو الطائفة نفسها، ولا يمكن المساومة عليه، كما هو الحال عندما يتعلق الأمر بامتيازات طبقية أو اجتماعية واضحة. هكذا يمكن التمييز مثلاً بين أنظمة ملكية تعتمد القبلية، وأنظمة تستند ليل جهاز دولة بيروقراطية، وأنظمة تستند ليل حزب سياسي واحد، وأخرى يغطي فيها الحزب سلطة عصبة طائفية أو خليطاً من التكتل الطائفي المائلي أو الطائفي السائلي أو الطائفي

#### ٢ \_ البنية الثقافية

تشمل دراسة الثقافة السياسية كما تظهر من الأدبيات المنتشرة، وفي المناهج التعليمية، وعلى مستوى الرأي العام. وسوف يكون من الضروري لفهم جدلية التحول السياسي العربي في اتجاه الديمقراطية إجراء دراسة ميدانية أساسية في هذا المجال، يعتمد فيها على دراسة عينة شعبية واسعة تمثل مختلف فئات السكان المهنية والعمرية والثقافية. ومن أهداف هذه الدراسة إجلاء المعاني المختلفة التي ينطوي عليها اليوم في الفضاء الثقافي العربي عموماً وبالمقارنة بين أقطاره أيضاً، وعلى صعيد الجمهور والنخبة، استخدام مصطلح الديمقراطية، وتبيان ماذا تعنى الديمقراطية بالنسبة إلى هذه الفئات، وماذا تنتظر منها، وما هي درجة إيمانها بها، وإلى أي حد تتفق هذه المفاهيم المختلفة في ما بينها أو تتنافى. وكلمة المصطلح تعبر بحد ذاتها عن المقصود، أي عن الكشف عما يصطلح عليه الرأي العام العربي على مختلف تقسيماته، في تعامله مع كلمة الديمقراطية. وسوف نكتشف في هذه الدراسة التناقضات التي تعيق تطور هذا المفهوم والانسدادات التي لا يشكل النقد إلا وسيلة لتجاوزها، أي لتحرير مفهوم الديمقراطية كما هو موجود في الواقع، من الاختلاطات والتشوشات التي تمنعه من الحركة والتقدم وتغذية وعي سياسي ديمقراطي شامل، أو إجماع ديمقراطي. فبهذه الطريقة وحدها نستطيع أن نعيد في الواقع استنبات المفهوم في التربة الثقافية والسياسية العربية، أي نعيد إحياءه، أو نجعله بالأحرى مفهوماً حياً بعد أن كان مفهوماً ميتاً ومجرداً.

والفرضية في الثقافة تقول إن حظوظ التحول الديمقراطي تزداد داخل مجتمع ما بازدياد درجة انعماجه الثقافي، أي بوجود ثقافة وطنية تتجاوز الموالم الجزئية الحاصة وتساعد على التواصل الحي بين السكان، ويالتالي تكون متحررة من المأزق والطرقات المسدودة، ويرتبط وجود مثل هذه الثقافة من دون شك بنظام التمليم والطرقات المسدودة، قبل أن يرتبط بوجود إرث ثقافي واحد، وعلى العكس يعمل التشت الثقافي وتضارب البؤو الثقافية وتعدد منظومات القيم الاجتماعية والحضارية على خلق مجتمعات عصبوية مكونة من جماعات مغلقة ومنكفئة على نفسها ومتنافسة ومتنابلة، ومن الطبيعي ألا يسمح مثل هذا المناخ الثقافي بنشوء ثقافة سياسية تتاملي مع متطلبات الديمقراطية واحترام الحرمة الشخصية والتعددية الفكرية والقيم الموارية. فلا يعكن فصل النضح الحقيقي في الوعي الديمقراطي عن تنامي قيم هذه الحامة وانساق مفاهيمها، أم الثقافة الوطنية، سواء أكان ذلك على مستوى المقيدة العامة وانساق مفاهيمها، أم مستوى تزايد فاعلية قيم الحرية والكرامة الفردية والمسؤولية الاجتماعية والسياسية. وليس هناك تطور ديمقراطي عكن من دون توفر ثقافة سياسية تسمح

باستيعاب المفاهيم والقيم الأساسية للديمقراطية وتجعل من تحقيقها غاية اجتماعية.

وعلى عكس ما يتبادر إلى الذهن من الوهلة الأولى، لا يعبر الفحيج الكلامي الديمقراطي يقدر ما المديمقراطي المتزايد اليوم في الوطن العربي عن نضج الرعبي الديمقراطي يقدر ما يمكن الرغبة في استخدام القناع الديمقراطي بديلاً من القناع القومي والاشتراكي السابق الذي يبدو أنه فقد اليوم مفعوله، وذلك من أجل تحقيق الأهداف السياسية والاجتماعية القديمة ذاتها، أعني تقاسم السلطة والثروة بالطرق والوسائل والنماذج المحوفة. ولعل أكثر ما يجسد هذا الأمر نموذج الخطاب والأدب الديمقراطي السائلا، وصواد منطق النقل والتكرار والشمارية والدعائية فيه، أي غياب الفكر النقدي في موضوع الديمقراطية ووسائل تحقيقها.

وليس من الصعب أن يدرك الملاحظ إلى أي حد لا تزال الأدبيات السياسية المدرية عالة على المصادر الغربية في كل شيء يتعلق بالديمقراطية، في المفهوم التجويلي، بل ربعا في بعض الأحيان في المعارسة والمعل من داخل الاستراتيجيا الغربية نفسها، حتى ارتبط مفهوم الديمقراطية اليوم في الثقافة السياسية العربية بالسياسة الغربية ذاتبا، وفقد الأمل لتحقيق أي تقدم على طريق بلورة مفهوم الديمقراطية العربية العربية بشكلام التميزة وخصوصياما، بالتأكيد ليس المقصود من المحال على تدعيم الاستقلال النظري في هذا الميدان التنكر لواقع أن مفهوم الديمقراطية هو من النجا النابع منه، وهو أن هذا المفهوم، كأي مفهوم نظري، قد بني مرة واحدة وإلى الأبد، ويصمح نموذه إلا استيمائه وتمثله كما كان في الأصل، وبصا يجعله أكثر تطابقاً مع الأصل. وليس الأمر كذلك أبداً في الواقع التاريخي، فللمفاهيم النظرية حيامها التاريخية أيضاً. وهي تنطوه وتغير أو تُعدان من ضحموبا، ومن أشكال تطبيقها تاريخياً، مع تطور الفضاء الثقافي والاجتماعي من مضحوبا، ومن أشكال تطبيقها تاريخياً، مع تطور الفضاء الثقافي والاجتماعي الجليلة التي ترد عليها.

### ٣ \_ البنية الاقتصادية

ندرس من خلالها طبيعة النظام الاقتصادي من حيث الهياكل والقطاعات الأساسية، وعلاقات الملكية، ونمط العلاقات الاجتماعية في الوحدات الإنتاجية، والعمالة وحجم البطالة، وكذلك منظومات القيم المادية السائدة، وأنماط الإدارة، والتقسيم الاجتماعي للعمل، والقدرة الإنتاجية، ومعدلات النمو واتجاهاته وميادينه، وقوانين العمل والضمانات الاجتماعية، والآفاق المفتوحة بالنسبة إلى الإنسان من أجل تأمين شروط بقائه وتقدمه المادي.

والفرضية الاقتصادية التي تتعلق بنمط الإنتاج أن احتمالات التحول الديمقراطي تزداد بازدياد سيطرة القطاعات الاقتصادية المنتجة على القطاعات الطفيلية، وبالتال وجود طبقة اجتماعية خاصة تستمد قوتها من قدراتها الإنتاجية، وليس من إمساكها بالسلطة وسيطرتها على أداة القهر البيروقراطية. فعندما يسود اقتصاد التوزيم، سواء أكان نفطى الموارد أم لا، واقتصاد المضاربة والنهب والسلب، والزبائنية والقرابة والمحسوبية، يصبح من الصعب تصور نشوء استقلالية نسبية ضرورية للصعيد السياسي مقارنة بالصعيد الاقتصادي، وتصبح الدكتاتورية شرطاً لإعادة إنتاج الطبقة المالكة وتجديد ثروتها وملكيتها. ويرتبط بذَّلك أيضاً سيطرة قيم الإنتاج والعمل على قيم الارتزاق والربح السريع وعقلية اضرب واهرب، كما يرتبط به الميل إلى الاستثمار البعيد بدل الاستثمار القصير الأجل والسريع المردودية. ولا يمكن تصور مثل هذا التكوين الإنتاجي للاقتصاد من دون وجود شروط تسمح بنمو اقتصاد متكامل ومتنوع. كما لا يمكن تصور سيطرة قيم الإنتاج من دون وجود إمكانات موضوعية للتوسم الاقتصادي، أي للمنافسة على الصعيد الدولي. فالاقتصاد الذي لا يملك شروطاً تسمح له بأن يشارك من معايير واحدة في السوق الدولية يتراجع لا محالة ويفقد تدريجياً قدراته الاستثمارية، وبالتالي الإنتاجية، ويتحول بسرعة إلى اقتصاد خدمات ومضاربة دولية ومقر لطبقة مافيوية لا دين لها ولا مبدأ ولا قانون.

والتوسع الاقتصادي مفهوم حديث نشأ مع تطور الاقتصاد الرأسمالي وميله المستمر نحو العالمية. ومن انعكاساته الاقتصادية المباشرة استبداد قانون التنافس العالمي المنوضة نمط التوسع الرأسمالي على الاقتصادات الوطنية جميعها. ولا تقل عن ذلك أهمية مضاعفاته الاجتماعية فمن وواله تنمو حاجات اجتماعية جديدة، وعبره تتمو حد إيضاً أنماط استهلاك النخبات الاجتماعية في البلدان الفقيرة . إن أخطر نتائجه الاقتصادية والاجتماعية هو جعل نمط الاستهلاك يتحكم في هذه البلدان بنمط الإنتاج، ويحرمها بالتالي من تكوين أسس التراكم الرأسمالي المضرورية، وبالتالي من النمو التعرب المسكان، كيفيا وكميا، في نمط إنتاج واستهلاك واحد، أي في بناء نموذج مشترك للحياة المادية وضمان نفوذ الجمع إلى هذا الحد أو ذلك في المشاركة في هذا النموذج المادي للحضارة.

ومن هذا المنطلق يمثل التوسع الاقتصادي قدوة النظام الإنتاجي على سد الحاجات الاجتماعية المتطورة للسكان. ولا شك في أن تزايد الثروة العامة نجلق مناخاً اجتماعياً مختلفاً كلياً عن ذلك المناخ الذي يخلقه الكساد أو الركود الاقتصادي، حتى ليمكن جعل هذا التزايد أو النمو معياراً للتمييز بين نموذجين اجتماعيين مختلفين تماماً. إن التوسع الاقتصادي يتحكم إلى درجة كبيرة بنمط العلاقات الاجتماعية والتوزيع الطبقي للمجتمعات. فكلما ضعف معدل هذا النمو اشتد اليل نحو تكوين عوالم اجتماعية متمايزة ومتنابذة، ونحو تجميد الحراك الاجتماعي، وزاد الاتجاه إلى القطيعة وانكفاء الطبقات أو الفئات الاجتماعية المختلفة على نفسها وعالمها الخاص وتقاليدها وقيمها الذاتية. ومن الطبيعي أن يواكب هذه القطيعة ميل متزايد أيضاً إلى إحلال قيم الطوائفية المهنية (من «Corporation») المغلقة على نفسها محل القيم والديناميات الوطنية والطبقية. وليس لنمط النمو، رأسمالياً أو اشتراكياً، قيمة فعلية هنا. فمن الممكن لديناميات التوسع الرأسمالي أن تقود في قطر من الأقطار إلى حركة اندماج موسع للجمهرة الواسعة من السكان في نظام الإنتاج والاستهلاك الحديث، كما يمكن أن تقود في قطر آخر، بحسب ظروف اندراجه في النظام الاقتصادي العالمي وإمكاناته الذاتية ونظام إدارته وتسييره الوطني، إلى نتيجة مباينة تماماً، أي إلى خلق مجتمعين متوازيين لا علاقة الأحدهما بالآخر. وعندما ينعدم التواصل بين الفئات الاجتماعية ويزداد الميل الانكفائي والأصنافي، يتضاءل وزن قيم الحرية والمسؤولية الوطنية بالموازنة مع قيم التضامن الجماعي والعدالة والإحسان، ويفقد نظام الديمقراطية محركه المعنوي العميق ليتحول إلى تقنية سياسية تفتقر إلى الحماسة والحماية الشعبية وتصبح تحت تهديد النزعة البيروقراطية والاستبدادية.

### ٤ \_ البنية الاجتماعية

ندرس من خلالها درجة الاندماج الوطني، أي طبيعة توزيع الدخل، والملاقات بين المدينة والريف، وبين الطوائف والعصبيات القبلية أو الجهوية، ودرجة انخراط السكان في نمط واحد للاستهلاك والقيم العامة، والتناقضات الاجتماعية، وحياة المدن، وتوزيع السكان فيها، وظروف الحياة الاجتماعية عامة في القرى والأرياف.

والفرضية المعتمدة هنا تتعلق بنمط الثروة أو البنية الاجتماعية. وهي تقول إن التحول نحو الديمقراطية يكون أسهل في المجتمعات التي تنجع في الوصول إلى حد أنى من التوازن بين المصالح الاجتماعية. ولا يمني هذا بالفسرورة وجود المساواة وانعدام التفاوت في المداخيل، ولكن قيام نظام اجتماعي يسمح بتعديل الفوارق بين الطبقات، سواء أحصل ذلك من خلال نظام ضريبي أم من خلال تبني نظم قيمية وأخلاقية ودينية تمنع النمو المفرط لمشاعر المغين والظلم. وتختلف النظم في طرق توزيع الثورة، بل في وجود نظام حقيقي وفاعل للتوزيع الاجتماعي للثروة. لكن في جميع الحالات، يشكل وجود حد أدنى من التوزيع العادل، أي المنظور إليه كذلك من

قبل الأغلبية الاجتماعية تبعاً للقيم السائدة، سواه أجاء هذا التوزيع على شكل قوة شرائية ومداخيل فردية أم على شكل خدمات وحقوق اجتماعية، شرطاً أساسياً أو بنبوياً للتقدم نحو التعددية والمداولة السلمية للسلطة. فمثل هذا التوزيع هو الذي يسمح بوجود تواصل بين جميع الطبقات الاجتماعية ويمنع حصول التناقضات الحدية والتوترات التازيخية التي تقود إلى نمو تيارات المواجهة الثورية في الأوساط الشعبية من جهة أخرى. ولا يعني هذا أنه لا يمكن أن توجد ديمقراطية من دون توزيع عادل للشروة، إذ إن مميار العدائة ليس متحولاً مستقلاً وقائماً بذاته. ففي بعض المجتمعات يمكن الأسبقية الحرية في الثالمية المقبقية المحرية من تلك المجتمعات يمكن لأسبقية الحرية في تلك المجتمعات التي يجمل فقر القاعلة في تلك المجتمعات التي لا تشكل الحرية فيها مطلباً أو تلك التي يجمل فقر القاعلة التمامية من الصعب عليها أن تفكر بالحرية من دون حل أزمة التوزيع الشديد.

والواقع أن الأمر يتوقف على حجم الفئات الاجتماعية التي يمسها هذا التفاوت. ففي الدول الديمقراطية هناك تفاوت خطير في مستويات الدخل الفردي، لكنه لا يمس إلا حدي الهوم الاجتماعي، أي الناس الفليل العدد، في حين تقل الكند لا يمس إلا حدي الهوم الاجتماعي، أي الناس الفليل العدد، في حين تقل الفروق كثيراً في صفوف الطيقات الوسطى التي تفطي الجنو الأكبر من الجمهور، وملا ما يفسر لماذا ارتبط الحديث عن الديمقراطية دائماً في النظرية الفربية بفكرة وجود الطبقة الوسطى وتوسمها، والواقع ليس وجودها هو سبب وجود الديمقراطية كا تثير إلى ذلك النظرية الليبرالية السائدة، ولكن توسمها الكبير على حساب احتكار الشروة من قبل نخبة صفيرة، كما هو الحال في معظم البلاد النامية، هو ثمرة الديمقراطية ومرتكز لها في الوقت نفسه.

وعل العكس، نجد أن هذا التفاوت يشوه تماماً صورة الهرم الاجتماعي في البلدان الفقيرة، ويمثل الحد الفاصل بين مجتمع الخاصة الصغير ومجتمع العامة الشعبي الملدان الفقيرة، ويمثل الحد الفاصل بين مجتمع الخاصة الصغير وجمتمع العامة الشعبي اللذي يحتل قاعدة الهرم الوحيات المورية، ومعظمها يتمتع بوجود طبقة وصطى كبيرة نسبياً بسبب ضخامة الربع النقطي وتطوير أجهزة الدولة والحدمات، لحصلنا على ثلاثة مجتمعات متوازية لا علاقة لدخل السكان، والتي وزنها على ٥ بالمئة من السكان، والتي وزنها على ٥ بالمئة من السكان، والذي تضم رجال الأعمال والسلطة والملاكين المقاريين المكبار والمهربين، السكان، والتي تشمر بحال الأعمال والسلطة والملاكين المقاريين المكبار والمهربين، يشكل من ١٠ إلى ٢٠ بالمئة من السكان بحسب الإمكانيات الاقتصادية الخاصة بكل قطر ودرجة ثرائه الطبيعي والصناعي، وهي تعيش في ظروف إنسانية نسبياً تسمح لها بأن تحلم بتطبيق القانون، بل تطالب به أحيانا، ثم يأتي بعد ذلك المجتمع المثالث، وهو مجتمع الأغلية الذي يحيش بحسب إمكانيات

ومعايير وقيم وتطلعات لا علاقة لها بالمجتمع الأول، ولا بالمجتمع الناني، ويعيش معظمه خارج القانون أو ضد القانون. وتدل الملاحظة والتجرية على أن الأمر يتملق فعلاً بمجتمعات مفصولة كلياً ومعزول بعضها عن بعضها الآخر إلى درجة لا يعرف أي منها ظروف معيشة المجتمع الآخر، ولا يشعر بوجوده على التراب الوطني نفسه إلا في وقت الأزمة وتفجر الحوب الأهلية.

ومن الطبيعي في هذه الحالة أن لا يكون هناك إمكانية للتوفيق بين مصالح هذه المجتمعات الثلاثة المتميزة ومطالب أفرادها وأمالهم وقيمهم، وبالتالي بين أساليب معالجتهم لمساكلهم ونوعية ردود فعلهم على الأزمات والمساكل التي تشهدها في الوقت عمر المجتهم لمساكلهم ونوعية ردود فعلهم على الأزمات والمساكل التوبية: الأول هو ميل النخبة العليا، التي تريد بكل الوصائل ان تحمي نفسها وتحفيظ الموبية: الأل التركيز المتزايد في الداخل للسلطة وتطبيع الإجراءات والقوائين الاستثنائية التي تمكنها من احتواء الضغط الشعبي وتحميل عواقب الإجراءات والقوائين الاستثنائية التي تمكنها من احتواء الضغط الشعبي وتحميل الرقيقة والسحوقة، وهو السلوك المتردد بين العطالة والشلل وانحدام المبادرة الخاصة أو والمسحوقة، وهو السلوك المتردد بين العطالة والشلل وانحدام المبادرة الخاصة أو للمناهجة المبادرة الخاصة أو المناهجة المبادرة المتفاظ ما يبدو والمناهجة وكأنه امتيازات خاصة بالموائزة مع بقية أبناء الشعب، ودفع الشر عنها، في الأطنة والرسمية من جهة والثانية والرسمية من جهة من الإذكاء على الذات والتخلي عن منظومة التي بتراوح بين الرد العنيف والانتقامي من بقية أبناء الطبعة والرسمية من جهة من بهذه والانكفاء على الذات والتخلي عن منظومة القيم الرطنية والرسمية من جهة المؤية.

لا يمكن لهذا التوزيع المتفاوت جداً للثروة إذاً أن يدعم التزوع إلى مبدأ التداول السلمي للسلطة، بل حتى أن يسمع بنشرته، وبالتالي خلق الظروف التي تساعد على عجود اللجوء إلى المنف في حسم النزاعات الاجتماعية والأهلية، فالنخبة الماليا تعرك أن إزاحتها عن الحكم لا تعني مجرد تغيير القيادة السياسية مم إعادة توزيع بسيط للثروة، بل إنهاءها كطبقة اجتماعية وإحلال نخبة ثانية مكانها، طالماً أن وجودها نفسه الاجتماعي قائمين على استغلال نفوذها الاقتصادي في الدولة، بل على احتكارها المطلق للسلطة. أما الطبقة الوسطى فإن خوفها من السقوط في هاوية الوضعية الشعبية بمعلها أميل إلى الانصياع لسياسة النخبة الحاكمة، حتى لو عرضها المركمة السياسية أو الاجتماعية مع السلطة القائمة. ويبقى الفاعلان الحفيقيان، أعني الدولة والنخبات الملتقة حولها من جهة ثانية. والتنبية هنا للحومة مع اللوي الذي يدفح المراهنة عما اللوي الذي يدفح المراهنة عما المورة الذي يدفح الم المناهنة ويبن من يريد فرض التداول والتغيير بالقوة ويجمل من هذا النغيير العنيف الهدف اليومي والمدائم لكل سياسة، ومن يريد أن يدافع من العظام التغيير العنيف الهدف اليومي والمدائم لكل سياسة، ومن يريد أن يدافع عن النظام التغيير العنيف الهدف اليومي والمدائم لكل سياسة، ومن يريد أن يدافع عن النظام التغيير العنيف الهدف اليومي والمدائم لكل سياسة، ومن يريد أن يدافع عن النظام التغيير العنيف الهدف اليومي والمدائم لكل سياسة، ومن يريد أن يدافع عن النظام

القائم بأي ثمن ومهما كانت الوسائل المتمة، قمعية أو فاشية. وليس مثل هذا الوضع بما يشجع على التفاهم والتعاون بين القوى الاجتماعية والسياسية كما تفترضه الديمقراطية.

#### ٥ \_ البنية الجيوستراتيجية

ندرس من خلالها درجة اندماج القطر في النظام العالمي ومشاركته في صنع القرارات التي تمس الحياة الدولية، ودرجة القرارات التي تمس الحياة الدولية، ودرجة استقلالها وقابليتها لاتباع سياسات مستقلة أو وقوعها تحت سيطرة قوى أثبر منها، كما ندرس العلاقات الإقليمية، ودور النزاعات الخارجية، وأنماط التحالفات الدولية، ودجة استقرار الدولة والحكم من منظور العلاقات الخارجية، ودور وفاعلية المنظمات الاقليمية، الاقلمات

والفرضية هنا هي أن احتمالات التحول الديمقراطي تزداد بازدياد هامش استقلال الدولة وسيادتها الوطنية، أي إمكانية وجود إرادة وطنية مستقلة وشعبية فيها. فأساس الديمقراطية هو صدور السلطة مباشرة عن الإرادة الشمبية وكثيلها لها في أمدافها وقراراتها. فإذا لم تتمتع الجداعة بحد أدنى من السيادة الوطنية انعدمت أحدافها وقراراتها. فإذا لم تتمتع الجداعة بعد أدنى من السيادة الحد الأدنى من السيادة الأن من الصعب اليوم الحديث عن السيادة بشكل مطلق، إنما يمكن القول إلى الدول يختلف بعضها عن بعضها الآخر في هذا الميدان من حيث إن بعضها يستطيع، لما يتوفر له من مكانة وإمكانيات، أن يصوغ قراراً وطنياً ويدافع عنه، أي أن يتحكم للا يتوفر له من مكانة وإمكانيات، أن يصوغ قراراً وطنياً ويدافع عنه، أي أن يتحكم الاستقلالية الاقتصادية والسياسية. ولا يعني هذا أن من المستحيل لدولة صغيرة تابعة أن تمام بعض الأحيان عالم متقلة الديمقراطية. فمن الممكن للنبعية نفسها أن تكون في بعض الأحيان عالم مؤقد النبعية هذه ومل الإرادة الحارجية، وتبقى بالتلي ديمقراطية شكلية ومؤقنة بالتفاهم بين القيادات المحلية والدول الخارجية الحامية، وهو الوضع الذي يدكن أن يقود إلا إلى إفراغ الديمقراطية من عتواها في أجل قريب.

وكما يمكن للنظام السياسي غير الديمقراطي أن يستفيد من الدعم الخارجي الاستثنائي اللي يقدم له بسبب ما ينطوي عليه من مصالح اقتصادية أو استراتيجية للدول الأخرى، للحد من الضغط الشعبي في سبيل توسيع المشاركة السياسية، يمكن للدول الكبرى في سبيل الحفاظ على مصالح استثنائية في هذا القطر أو ذاك أن تضغط في اتجاه خنق الإرادة الشعبية وتعزيز السلطة المطلقة أو الدكتاتورية.

إذا كانت الفرضية السياسية تسعى إلى رصد التحول الديمقراطي في إطاره

المباشر، أعني النظام السياسي نفسه، فإن الفرضيات الآخرى تحاول أن تفحص مدى المتجابة البنى الأساسية التي يقوم عليها المجتمع إيجابياً لهذا التحول. ويعني هذا أنه إذا كان من الممكن تطوير النظام السياسي من خلال الصراع السياسي وفرض التنازلات على السلطة، فإن استقرار هذا النظام الديمقراطي الجديد وإعادة إنتاجه، أي حفظه من النكوص والفساد يجتاج من دون شك إلى تطوير البنى الاجتماعية الأساسية ذاتها. وينتج من هذا التصور:

ـ ان إمكانية التحول الديمقراطي على المستوى السياسي موجودة في كل المجتمعات حتى ولو كانت شروط الاحتفاظ بهذه الديمقراطية وتوطينها نهائياً ليست قائمة بعد. ويتوقف الأمر في هذا التحول على نضج القرى السياسية الديمقراطية على مستوى التنظيم وعلى مستوى الوعي مماً، يل إن هذا التحول السياسي الممكن هو الوسيلة الوحيدة لتسريح التطورات على مستوى البنى الأساسية ومركز التدخل في مسارها الطبيعي والتاريخي.

أن الديمقراطية مسارات متعددة وغتلفة، وليست صيغاً جاهزة تطبق هنا وهناك. وعندما تتحدث عن مسارات، فنحن نقصد إذا معركة أو معارك تاريخية تضع وجهاً لوجه قوى ومصالح اجتماعية، وليست ثمرة كشف عقائدي أو روحي أو أخلاقي.

ويقتضي فهم هذه المسارات وإدراك خصوصياتها في كل حالة، وفهم مشاكلها وبلورة الاستراتيجيات التي تناسبها، التغلب على ما ينبغي أن نسميه وثنية المفهوم، سواء أتعلق بالديمقراطية أم بالتحولات الاجتماعية، والحرص باستمرار على الإنصات إلى صوت الواقع التجربي والتحولات العملية. فليس هناك مجتمع يعيد إنتاج التجربة نفسها أو يتطور في السياق نفسه، ولا بد في حالة تطبيق النظريات والمفاهم النظرية السائلة على مساره من تعريف هذه المفاهم أولاً للنقد. فالنقد المسبق للمفاهم النظرية الشيادة على مساره من تعربي نقد المفهوم وتقويمه وإعادة صوفعه والشخل عليه حقيقة التحول السياسي، في ببتته الجديدة، والمسائمة في تحويلها مماً، ولا يتحقق حقيقة التحول السياسي، في ببته الجديدة، والمسائمة في تحويلها مماً، ولا يتحقق وبنيته المعبقة، وما هو ثانوي وعرضي فاجم عن الاستخدامات المتعدة التي تعرض الها عبر التاريخ والتقمصات المختلفة التي اضطر إليها لتحقيق جوهره وفاته.

## خامساً: البحث التطبيقي

ندرس من خلاله التحول الديمقراطي في كل قطر من الأقطار العربية. وهو يتضمن تطبيق لمنهج على الأطار مع الاستتاجات. تنقسم الدراسة إلى قسمين: الأول قطري يبحث في التحول السياسي في كل قطر على حدة، والثاني عام يسعى إلى التوصل إلى نتائج وخلاصات عامة تتعلق بمسألة التحول الديمقراطي في الوطن العربي كمجموعة ودائرة ثقافية حضارية.

ويتضمن كل قسم من الأقسام الدراسية الأبواب التالية:

 ١ ـ التجربة التاريخية: وضعية المؤشرات الديمقراطية في التاريخ السياسي القريب، وبخاصة بعد الاستقلال.

٢ ـ الواقع الراهن: وهو يركز على تحليل الوضعية القائمة.

٣ \_ آفاق التطور الديمقراطي واحتمالاته.

 إلى الخلاصات والتوصيات: وهو يجيب عن سؤال: كيف يمكن تعزيز التحول الديمقراطي؟ وهو باب تركيبي هدفه الرد على سؤال: ما هي حظوظ التحول الديمقراطي وأشكاله المكنة في هذا القطر أو ذاك. وتشمل دراسة الحركة الديمقراطية، أي دراسة القوى الاجتماعية المنخرطة أو المستعدة للانخراط فيها، والاستراتيجيات التي تعتمدها، والبرامج التي تنوى تنفيذها، وفيها نحاول أيضاً أن نبرز في كل قطر العوامل الخاصة التي تشجع أو تحيط بعملية التحول الديمقراطي. ويتعلق الأمر هنا بدراسة الديمقراطية في ما تمثُّله من حركة شعبية أو ما تقوم عليه من تحالف القوى الاجتماعية التي يختلف تنظيمها وسلوكها من قطر إلى آخر داخل الفضاء العربي الواحد، ومن حقبة إلى أخرى أيضاً. ويشمل هذا الباب أيضاً دراسة بعض عناصر المجتمع المدني التي تدخل في تكوين هذه الحركة أو بنيتها، من حيث بناه الداخلية الحديثة والقديمة، وتنظيماته الأهلية، والبنية الطبقية، ومفهوم السلطة الاجتماعية والقيم والأخلاقيات السائدة. وفي هذا الفصل ينبغي كذلك تقويم الحركة الديمقراطبة العربية من حيث مفاهيمها ويراجها واستراتيجياتها وإنجازها، وتحليل وإبراز وسائل الارتقاء بالعمل الديمقراطي وبالتنمية السياسية في المجتمعات العربية، أي صوغ الاستراتيجيات البديلة المكنة لدعم المسار الديمقراطي داخل الدولة والمجتمع على حد سواء.

#### سادساً: الدراسة المقارنة

هي تحليل عام مطبق على المنطقة العربية استناداً إلى الدراسات القطرية.

وتعتمد هذه الدراسة المنهج المقارن لتتبيّن عوامل التشابه والتباين في مسارات التحول السياسي. فالمقارنة هي المنهج الوحيد الذي يسمح لنا، في إطار تكوّن حضاري واحد، بممرفة العوامل الخاصة بالتحول السياسي في الأقطار العربية المختلفة. وربما كان من المقيد أن يركز هذا البحث المقارن على الأقطار العربية الكبرى الفاعلة، ذلك أن هذه الأقطار هي التي تتمتع بالحد الأدنى من الاستقلال الذاتي في حركتها السياسية، إضافة إلى أنها هي القادرة، نتيجة ثقلها النوعي، على حسم المعركة على المستوى الإقليمي بما تملكه من نفوذ وقدرة على جر الآخرين وراءها فيما لو استطاعت أن تنجز النقلة المنشودة وتغير من اتجاهها السياسي. ولا بد أيضاً من مراعاة تنويعات النظم السياسية، وبالقابل تتوع تجارب التحول السياسي فيها. ولعل من المهم في هذا المجال معاينة التجارب التي ارتبط فيها تفكك السلطة القبلية أن الطائفية بنشوء بمثانيات أكبر للتحول الديمقراطي، وعلى العكس، كيف عمل نشوء تكتل طائفي أو إطاباً المدنة الشياسية السياسية، وبالمنافقة السياسية، في على المدنورات السياسية، واحاناً المدندة واحاناً المدندة الشالم السياسية، واحاناً المدندة واحاناً الشامل للحريات السياسية،

#### خاتة

يمني هذا المنهج أولاً أنه من غير الممكن في ميدان الدراسات الاجتماعية فصل نعط المقارنة النظرية عن طبيعة الأهداف العملية المنشودة، وبالتالي عن المارسة العملية، وثانياً أن الديمقراطية ليست الناتج الطبيعي لتحقق بعض الشروط الموضوعية الأساسية، ولكنها قيمة سياسية لا تبرز الحاجة إليها ولا يمكن الحديث عنها إلا إذا أصبحت مطلباً واعياً، أي إلا إذا ارتبطت بعوامل ذاتية [رادية. إن إرادة الديمقراطية المابعة من تطور مثل الحرية والاستقلالية الفردية تعني أنها قبل أن تكون ثمرة لتطور بعض المظروف الاجتماعية والاقتصادية الأساسية، قيمة سياسية. وهي تفترض من أجل تمياً النجاح في معرقة الأفكار والقيم والمقائد، أي كفاحاً سياسياً لا يتم إلا وجود فاعل اجتماعي يوبط مصيره بمصيرها.

إنها باختصار ليست معطى موضوعياً فحسب، ولكنها بالدرجة الأولى معركة فكرية سياسية.

إن مصير الديمقراطية مرتبط إذاً بنتائج معركة فكرية وسياسية، وهي تخضيع بالتالي في تقدمها وتراجعها لما تعمتم به القوى التي تتبناها كمبدأ ونظام سياسي من قدارات ذاتية، سواه ما تعلق منها بدرجة الوعي النظري أو بمستوى الممارسة السياسية وإدارة الصراع السياسي. فهي لا تولد من تلقاء نفسها ويصورة عفوية أو حتمية من الثقافة التاريخية الوطنية، عربية أكانت أم هندية، ولا من التنمية الاقتصادية. إنها نبتة لقلمة بذات لم تتقور إلا بقدر ما يعمل للجتمع أو أطرافه على تنميتها، ولا تصبح أمراً واقماً إلا بقدر استعداد المجتمعات للتوظيف فيها والتضحية من أجلها. ومن الطبيعي في هذه الحالة أن يكون مصيرها كمصير أي قضية صراعية، خاضماً للتقدم

والتراجع، بل للإخفاق، وذلك بحسب ما يتوفر للقيمين عليها والمتطلعين لقيادتها من بسيرة وخيرة ورؤية سليمة لطبيعة العوائق والصعوبات، وقدرة حقيقية على رؤية المهام التي يتوقف على إنجازها التقدم في هله المعركة. ومن هذه المهام ما كان مرحلياً يتعلق بتمهيد التربة وإعداد المناخ الملائم قرض المعركة السياسية، ومنها ما كان استراتيجياً يشير إلى مسائل توحيد القوى الديمقراطية وحل الصعوبات والتناقضات في ما بينها الديمقراطية والمناقضات المي بعض التحولات التناقضات في ما بينها الديمقراطية أن تنشأ في الفراغ، ومن خارج بعض التحولات الحديثة الاجتماعية والسياسية والفكرية التي تعمل على خلق الفاعل الاجتماعي، نخبة أكان أم طبقة فاصلاً بين انعدام مطلب الديمقراطية ونشوته. فهذا يتوقف على خصوصية كل قط والملابسات التي رافقت تطوره الاجتماعي والسياسي، فليس هناك ما يمنع أن يدفع والمقوار الداخية والخارجية إلى تحقق نوع من الغلبة للفكرة الديمقراطية في بعضل الأقطار، بينما تبقى مثل هذا الفلبة مستحيلة في أقطار أخرى قد تتمتع بقسط أكبر من تحديث القيم والعلاقات الاجتماعية والاقتصادية.

والقصد أن التقدم في معركة الديمقراطية لا ينفصل عن التقدم في العمل النظري والتحليلي والسياسي داخل معسكر القوى الديمقراطية وخارجه، وعن حل الإشكالات الكثيرة المتلقة بمفهومها والمشكلات التي يقط بطبيقها كنظام سياسي. لكن إذا كان الوعي بالديمقراطية هو المدخل إلى أي مسار ديمقراطي في أي مجتمع، فلا يعني ذلك أن من المكن خوض معركتها والانتصار فيها مهما كانت الظروف. فمن الممكن أن يكون الطلب الشميي قوياً على الديمقراطية في هذا القطر أو ذلك من فدرن أن يكون لليد أمل كبير في الوصول إلى مبتغاه.

إذ لكي ما تتحقق الإرادة لا بد من توافر حد أدنى من الشروط الموضوعية.

والخلاصة أن الديمقراطية ليست مفهوماً جاهزاً وجرداً أو نظاماً ثابتاً لا يمتاج لل التطبيق، وإنما هي معركة تاريخية مستمرة يستدعي النجاح فيها العمل معاً على ثلاث جبهات مترابطة: جبهة تحييد النفوة الخارجي، ما يعني استغلال كل الفرص والحمل الإقامة كل التحالفات التي تسمح بنوسيع هامش مبادرة البلدان الحربية تجاه العالم الحارجي؛ وجبهة إصلاح الدولة كمؤسسة عامة وتدعيمها بالقوائين والإجراءات التعالم الحارب التي تساعدها على تدعيم هامش استقلالها في عملها وتصوراتها وأهدافها بالمقارنة بالفتات البيروقراطية والاجتماعية الأخرى التي تسيطر عليها وتحولها إلى أداة لحدمة مصالحها الخاصة بدل أن تكون مركز سلطة وطنية حقيقية أي مكاناً مشتركاً للتقريب بين المصالح وتحقيق التسويات وإنضاج السيامات والقرارات المتعلقة بالمصلحة العامة؛ وجبهة التنمية الاقتصادية والاجتماعية ، أي الاخذ بكل ما يسمح برفع العامة؛ وجبهة التنمية الاقتصادية والاجتماعية ، أي الاخذ بكل ما يسمح برفع

معدلات التنمية وتحسين المستوى المعاشى للسكان والتخفيف من التفاوت في توزيع الثروة الوطنية في إطار الحفاظ على الهامش الأكبر للاستقلال في القرار الوطني العرب؛ وأخيراً جبهة الكفاح الفكرى والعملى ضد النظم والقوى والأفكار والقيم السياسية القمعية والاستبدادية المنتشرة على امتداد الأرض العربية. ولا يمكن للحركة الديمقراطية أن تتجذر وتستمر وتتحول إلى حركة ثابتة ودائمة في الفكر والسياسة العربين إلا إذا راعت في نضالها العنيد من أجل الحربات العامة وتداول السلطة والتعددية، حتمية الحفاظ على الاستقلال الوطني وضرورة التقيد بالتحالفات والتركيبات التي تساهم في دفع مسيرة التنمية الاقتصادية والاجتماعية. وهذا يعني أن أي انتصار للسلطة الديمقراطية على حساب الاستقلال الوطني وفرص التنمية الاجتماعية والاقتصادية، لا بد من أن يكون انتصاراً مؤقتاً لا مستقبل ولا قيمة له. فمن المكن لبعض القوى الديمقراطية أن تصل إلى السلطة عن طريق الدعم الخارجي وعلى رماح القوى الأجنبية، لكنها لن تستطيع أن تبقى ديمقراطية أبدأ، لأن من المستحيل أن تعيش الديمقراطية من دون الالتزامات الوطنية. ومن المكن كذلك لبعض القوى الديمقراطية أن تستلم الحكم من خلال تحالفات مشبوهة مع بعض القوى المحلية الفاشية أو العميلة، ولكنها لن تستطيع أن تحرز أي تقدم في ممارسة القيم الديمقراطية. ومن الأفضل أن يكون التقدم بطيئاً على الجبهة السياسية مع الاحتفاظ بالحد الأعلى من الاستقلالية وفرص التنمية على أن يكون سريعاً في سياق تراجع وتدهور في استقلالية الأمة، وتقهقر في وتاثر نموها وازدهارها الحضاري.

# الفصل الثاني عشر

مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي (ندوة)<sup>(\*)</sup>

١ \_ ورقة العمل: الديمقراطية في الوطن العربي

وحيد عبد المجيد<sup>(\*\*)</sup>

#### مقدمة

هل ثمة نموذج ديمقراطي واحد لا يمكن ممارسة الديمقراطية خارج إطاره، أم هناك نماذج ديمقراطية متعددة تتباين باختلاف الظروف التاريخية؟

ظل هذا التساؤل موضع جدال وسجال مستمرين في الفكر العربي المعاصر لفترة طويلة، ما بين القول بعدم وجود بديل للنموذج الديمقراطي الغربي، والقول بتعدد النماذج الديمقراطية ومن ثم بإمكانية إيجاد نموذج متميز للوطن العربي ينسجم مع خصوصيته. لكن الذي يبدو لنا الآن أن هذا الجدل لم تعد له مبرراته السابقة بعد التطورات الحديثة التي شهدتها دول أورويا الشرقية، والتي تعتبر نقطة تحول كبرى في تاريخ المسألة الديمقراطية. فقد كان وجود نموذج ماركسي لينيني للديمقراطية هو أقوى حجة على عدم عالمية النموذج الغربي، ومن ثم أهم مبرر لتعدد النماذج المديمقراطية، فلم يعد لمقولة تعدد التماذج ما يدعمها، خصوصاً أن الشعوب التي أسقطت هذا النموذج الغربي بديلاً. كما أخذ هذا التغيير يمتد

 <sup>(</sup>ه) تشر لهي: للسخيل العربي، السنة ۱۳، العدد ۱۳۸ (آب/أغسطس ۱۹۹۰)، ص ۸۰ ـ ۱۲۳.
 (هه) مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهوام \_ القاهرة.

إلى الاتحاد السوفياتي نفسه الذي وضع النموذج اللينيي ونشره. فالبرنامج الإصلاحي الذي أقرته اللجنة المركزية للحزب الشيوعي السوفياتي في اجتماعها الموسع (٥ - ٧ شباط/ فبراير ١٩٨٩) يفتح الطريق أمام النموذج الديمقراطي الغربي الذي قطعت عدة دول أوروبية شرقية خطوات واسعة بالفعل في الاتجاه نحوه. وقبل هذه التطورات الكبرى، كانت تجارب العالم الثالث قد أكلت أنه لا مجال للحديث عن نموذج متميز للديمقراطية، وأن هذه المقولة تقود إلى التستر على أوضاع منافية لأي نوع من الحياة الديمقراطية. والاستثناءات الواردة على هذه القاعدة تتعلق بالبلاد التي أخذت بالتصوذج الذري العربي أقوى، وإن كانت ومنطقة الكاربي حيث الاتصال بالثقافة الغربية وظمط الحياة الغزي أقوى، وإن كانت مناك بعد الأمريكية اللاميقية مثال بلاد آسيوية وأفريقية الحذت بالنموذج الغزي، وجاء في بعضها بشكل أكثر استقراراً من التطبيقات الأمريكية اللاتينية مثل الهند وماليزيا.

وإذا حاولنا حصر بلاد العالم الثالث التي تأخذ بهذا النموذج، سنجد أنها حوالى ٢٥ بلداً على سبيل التقريب. وهي موزعة جغرافياً كالتالى:

ـ في أمريكا اللاتينية والكاريبي: الأرجنتين، البرازيل، اكوادور، فنزويلا، كولومبيا، بوليفيا، الدومينيكان، كوستاريكا، جامايكا/ باربادوس، جزر البهاما وبيرو.

- في آسيا: الهند، ماليزيا، سيريلانكا، غينيا الجديدة، تركيا، والفيليبين واكستان.

ـ في افريقيا: بوتسوانا، موريشيوس وغامبيا.

والملاحظ أن النموذج الديمقراطي الغربي لم يتمتع بالاستقرار والاستمرار إلا في عدد قليل من هذه البلاد. فإذا وضعنا هذه القائمة (() قبل عدة صنوات، كان ينبغي أن نستيمد منها الارجنتين، البرازيل، بوليفيا، بيرو، اكوادور، فنزويلا، كولومبيا، تركيا، الفيليين وياكستان. وكان ينبغي إضافة بلاد آخرى أخذت جلما النموذج لبمض الوقت مثل التشيلي، ضرينادا، سورينام ونيجيريا. وكان القطر العربي الوحيد الذي عرف هذا النموذج لبمض الوقت منذ أوائل الخمسينيات هو السودان (١٩٦٤ ـ ١٩٦٩).

وعلى رغم أن النموذج الديمقراطي الغربي لم يجد طريقه على هذا النحو إلى غالبية بلاد العالم الثالث، وعلى رغم الانتقادات المتعددة التي وجهت إلى تطبيقه في

Myron Weiner and Ergun Ozbudun, eds., : التعتمد هذه القائمة لكن بتصرف على: (۱) Competetive Elections in Developing Countries ([Durham, NC]: Duke University Press, 1987).

هذه البلاد والتي نوافق على الكثير منها، يقال من الممكن القول إن هذا النموذج ألبت فاعلم وصدقية نسبية بالمقارنة مع أي نموذج آخر، كما صاهمت هذه الانتقادات بالقعل في تطوير النموذج الغري الذي يتحول الآن إلى نموذج عالمي، ويخاصة من زاوية ما يتضمنه من آليات تم اختيارها جيناً وتبدو صالحة لجميع شعوب العالم بسبب طابعها الإنساني الذي يجعلها تراثاً للبشرية كلها وليس لحضارة أو ثقافة بذاتها. ولأنها آليات تنظيمية بالأصاس، فمن ثم يمكن فك ارتباطها التاريخي بالحضارة الغربية الحديثة وبالنظام الرأسمالي بدرجة أو بأخرى.

وقد أخذ النموذج الغربي يحيظى بقبول واسع في العالم الثالث سواء بوعي أو بغير وحي. فإذا راجعنا الاتجاه العام للخطاب السياسي لمعظم قوى المارضة في العالم الثالث ، سنجد أنه يقوم في جوهره على الدعوة إلى التعدد التنظيمي وتداول السلطة والحريات العامة، أي إلى الديمقراطية الغربية، بما في ذلك القوى الذي تنظر إلى هامه المديمة المحريات العامة، أي إلى الديمقراطية ولا تخرج قوى المعارضة في الوطن العربي عن هذا الإطراء عيث تسمى إجالاً إلى ترتبيات ديمقراطية على النمط الغربي، ويستوي في ذلك القوميون والإسلاميون والماركيون بمختلف أتجاهاتهم مع الليرالين، كما أن حرك حقوق الإنسان طليعها، تتخذ من الضمانات التي يتيحه النموذج الديمقراطي الغربي إطاراً مرجعياً لها.

وعلى هذا النحو فللاحظ أن ثمة اتجاهاً متزايداً نحو نموذج ديمقراطي واحد، على الصحيد العالمي، يقوم على الأمس التي يقدمها النموذج الغربي، الأمر الذي يقتضي قراءة جديدة للمسألة الديمقراطية في الوطن العربي.

## أولاً: نحو نموذج عالمي للديمقراطية

ليس متصوراً أن تتناول ورقة حمل كهذه تأصيل مفهوم الديمقراطية في نشأته وتطوره وما إلى ذلك عاهو متوافر في دراسات سابقة كثيرة "". لذلك، وتحقيقاً للتراكم العلمي الفمروري، ندخل مباشرة في مناقشة المقولة الرسية لهذه الورقة، وهي أنه ليس ثمة غير تموذج واحد للديمقراطية في عالم اليوم يجد أسسه النظرية والتجربية في الديمقراطيات الغربية الليبرالية. والملاحظ أن جانباً لا يستهان به من اتناول الفكر العربي الحديث للمسالة الديمقراطية اتسم بالحلر الشديد في التعامل مع التموذج الديمقراطي الغربية ارتباطه الوثيق تاريخياً بالنظام الرأسمالي. لكن هذا الحذر اصبح يحتاج إلى مراجعة، بعد أن ثبت تجريبياً أنه لا ترجد نماذج ديمقراطية

 <sup>(</sup>٢) انظر على سبيل المثال القسم الأول من: أزمة اللميمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات المنحوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٨٤).

أخرى، وإن كل حديث عن هذه «الأخرى» كان للتستر على أوضاع لا تحت إلى الديمقراطية بصلة. والمقولة التي نطرحها هنا للمناقشة هي أن التجربة الديمقراطية في إطار النموذج الغربي أنتجت آليات محددة أخذت تترسخ حتى كادت تكتسب استقلالية عن الأساس الفلسفي والاجتماعي لهذا النموذج والرتبط بالنظرية الليبرالية: العقد الاجتماعي، والملكية الفردية، وقوانين السوق والربح. وبالتالي لم يعد من الضروري النظر إلى الليبرالية السياسية كمجرد العكاس لليبرالية الاقتصادية التقليدية، خصوصاً عندما نأخذ في الاعتبار الاجتهادات الفكرية الليبرالية المختلفة فيما عرف باسم الليبرالية الجديدة. فقد طرحت هذه الاجتهادات إسهامات مهمة انطلاقاً من الاعتقاد بأن الليبرالية التقليدية المغرقة في الفردية قامت على فصل زائف بين الفرد والمجتمع(٢). وفي هذا الإطار كانت إسهامات جون ستيوارت ميل، وتوماس غرين، وهوبهاوز، وجون ديوي، وجون رولز، وبرنارد يونسكاين، والتي يمكن القول إن القاسم المشترك بينها هو السعى إلى تطور مفهوم جديد للإنسان يتجاوز الفردية الشديدة، والبحث عن فردية اجتماعية متوازنة بتعبير أحد منظري هذا التيار الليبرالي الجديد(٤). وارتبط هذا التطور بتحول واضح في النظرة الليبرالية للطبيعة الإنسانية على نحو جعل الجانب الاقتصادي في مرتبة ثانوية. فلم يعد الإنسان مجرد مستهلك للمنافع أو إنسان سوق في المقام الأول كما كان الأمر عند هوبز ويفتام، فمنذ جون ستيوارت ميل، أصبحت هناك نظرة للإنسان أساسها التطوير الذاتي المتناسق لطبيعته كبديل لنموذج الطبيعة الإنسانية القائم على مجرد السعي للذة وتجنب الألم. وترتب على هذا التحول انتقاد الليبرالية التقليدية التي قامت على مفهوم ضعيف للمصلحة العامة يقتصر على مجرد تعظيم الثروة، وذلك كنتاج لفهوم ضعيف للطبيعة الإنسانية. وفي هذا الإطار لم يعد من المناسب النظر إلى الليبرالية باعتبارها مجرد انعكاس للنظام الرأسمالي، بعد أن اتجه الكثيرون من «الليبراليين الجدد» إلى التحرر من قدسية الملكية الفردية، مثل جون رولز الذي استبعد حق الملكية الخاصة من قائمة الحريات الأساسية، وجون ديوى الذي أكد أهمية الملكية العامة. ويتمثل أحد أهم إسهامات الليبرالية الجديدة في السعى إلى إعادة بناء الملكية الخاصة مفهوماً لجعلها أكثر ارتباطأ بالمصلحة العامة(٥)، الأمر الذي وصل إلى القبول بالحد من التنافس عندما يكون ضاراً

Norman Wintrop, «The Now Liberalism»، in: : انظر: انظر: (۳)
Norman Wintrop, ed., Liberal Democratic Theory and Its Critics (London: Croom Helm, 1983),
pp. 71-98.

Gerald F. Gaus, The Modern Liberal Theory of Man (London: Croom Helm; (1) New York; St., Martin's Press, 1983), p. 2.

 <sup>(</sup>٥) انظر في هذا العمدد: Michael Freeden, The New Liberalism: An Ideology of Social
 Reform (Oxford: Clarendon Press; New York: Oxford University Press, 1986), pp. 29 - 31.

بالضعفاء. ويرتبط بذلك السعي إلى تجاوز مفهوم ادولة الرفاهية إلى مفهوم ادولة الماهية إلى مفهوم ادولة المجاوزيم، الحال المفهوم الثاني طرحت أفكار تؤكد دور الدولة في الحد من الفوارق الشاسعة بين الأفراد، وإمكانية فرض حد أعلى لللخل عند الحاجة عن طريق نظام ضريبي تصاعدي على الدخل الذي يزيد على مستوى معين يتم التعارف عليه بمعيار عمد هو أن مساهمة أي فود في الجهد الاقتصادي الجماعي لا يمكن أن تتجاوز هذا المستوى ".

وعلى رضم أن الإسهام الذي قدمه هذا التيار لم يقدر له أن يسود الفكر الليرالي، وعلى رضم أن الإسهام الذي قلمه هذا التيرالي، وعلى رضم الردة الفكرية والتطبيقية نحو الليرالية القديمة في ظل الثانشرية البريطانية والريفانية الأمريكية، كان هذا الإسهام فاعلاً في وضع حد فاصل بين اللييرالية الماصرة وهذه الردة التي باتت توصف بالمحافظة (New Right) ولبس بالميرالية . وأصبح الإسم المقبول لها هو الهمين الجديد (New Right) ودلالة ذلك \_ التي نظرحها للمناقشة . أنه أصبح بالإمكان فك الارتباط التاريخي بين الجانب التنظيمي للنظرية الليرالية السياسية، والإطار الفلسفي والاجتماعي الذي اقترن طروف نشايا التاريخية .

وإذا كانت إسهامات «الليبرالية الجديدة» تتيح ذلك على الصعيد النظري، فإن ثمة مؤشرات واقعية تتيحه أيضاً على الصعيد التجريبي مثل قدرة النموذج الديمقراطي الغربي على السماح بانتقال السلطة إلى أحزاب اشتراكية في أكثر من دولة أوروبية، بل ومشاركة أحزاب شيوعية في هذه السلطة؛ وهذا ما جمل للنموذج صدفية تؤهله لأن يغدو نموذجاً عالمياً بالفعل تثور من أجله الجماهي الواسعة في أوروبا الشرقية. والمقصود بإمكانية فك الارتباط بين الجانب التنظيمي لهذا النموذج والأساس الفلسفي والاجتماعي البرجوازي للنظرية الليبرالية هو أن لدينا الآن ثلاث ألمات علدة يمكم اعتبارها تمثل جماع الخبرة النظرية والتجربية للديمقراطية كعملية للحكم وكإطار موسسي وليس كفلسفة ونظام اجتماعي. وهذه الآليات عي:

 ا ـ التعدد التنظيمي المفتوح، أي حرية تشكيل الأحزاب والمنظمات والجمعيات السياسية دون قيود. وهلم هي الآلية المتعلقة بالنظام الحزبي.

 ٢ ـ تداول السلطة السياسية من خلال انتخابات حرة تنافسية تتيح إمكانية انتقال السلطة وفقاً لتتاثجها. وهذه هي الآلية المتعلقة بالنظام السياسي.

 " منظومة الحقوق والحريات العامة التي أصبح توافرها مقياساً لاحترام حقوق الإنسان. وهذه هي الآلية المتعلقة بالنظام القانوني.

<sup>(</sup>٢)

وعلى رغم أن التعددية هي محور الآلية الأولى بالأساس كما هو واضح، إلا أنها تظل شرطاً جوهرياً للآليتين الأخريين لأن من دونها لا يمكن تداول السلطة ولا عارسة الحقوق والحريات الجماعية. ومن هنا فإن النموذج الديمقراطي الغربي يرتبط في جانبه التنظيمي الذي يعنينا . نحن غير الغربيين . بـ «النظرية، التعددية أكثر مما يقترن بالنظرية الليبرالية سواء قديمها أو جديدها. والمقصود بـ «النظرية» التعددية منهج ينظر إلى الحياة على أساس أن هناك أو ينبغي أن تكون هناك أشياء متعددة على الصعد كافة. فهي تلك النظرة التي ترفض الواحدية (Monism) أو القول بأن هناك مبدأً غائياً واحداً. وتعنى التعدية السياسية (٧) في هذا الإطار ضرورة وجود تنوع في القيم والممارسات الايديولوجية والمؤسسية والاجتماعية، ومن ثم تعطى اهتماماً مميزاً للأحزاب وجماعات المصالح والعملية الانتخابية أكثر من أية نظرية أخْرى. فهي تركز على أهمية القنوات المتعددة التي يمكن للمواطنين من خلالها التعبير عن مصالحهم وآرائهم ومراقبة ممثليهم والتأثير في تطور السياسات العامة. وقد شهدت النظرية التعددية تطورات مهمة خلال السنوات العشرين الأخيرة قادت إلى تصورات أكثر تعقيداً للنظام السياسي، أهمها تلك التي تتناول أدوار وأنشطة النقابات والجمعيات. وفي سياق هذه التطورات تأكدت محورية الآليات التنظيمية الثلاث التى سبقت الإشارة إليها، والتي نعتقد أن مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي يتوقف على توافرها.

# ثانياً: التطورات الديمقراطية في الوطن العربي

شهدت أقطار عربية عدة بعض التطورات الديمقراطية الإيجابية التي تتفاوت في مداها من قطر إلى آخر، وبخاصة على صعيد الإقرار بالتمدية التنظيمية لكن بقيود ودون تجاوز الإطار العام للنظام السلطوي الذي ساد الوطن العربي منذ أوائل الخمسينيات. ولذلك فقبل أن نتناول هذه التطورات، يحسن أن نلقي نظرة سريعة على طبيعة الأنظمة السلطوية في الأقطار العربية.

فالمقصود بالنظام السلطوي (Authoritarian) هو ذلك النظام الذي يقوم على احتكار نخب معينة للحكم في غياب أي قدر من النافسة لها، سواء كان هذا الاحتكار بالقوة القمعية السافرة أو نتيجة قبول شعبي لا يعبر عن نفسه في صورة مشاركة إيجابية، مع غياب كامل لدور المجتمع المدني وللآليات الديمقراطية التي سبقت الإشارة إليها. وهو بختلف عن النظام الشمولي (Totalitarian) في أنه لا يقوم على ايديولوجيا مهيمنة وحزب سياسي متغلغل في المجتمع من قمته إلى قاعدته وعلى كل

Patrick Dunleavy and Brendan O'Leary, Theories of the State: (۷) انظر في هذا الصدد: (۲) Whe Politics of Liberal Democracy (London: Macmillan, 1987), pp. 11-14.

الستويات. فكانت الأنظمة السياسية التي حكمت الأقطار العربية منذ بداية الخمسيات سلطوية بهذا المعنى مع اختلاف أشكالها وأسسها الاجتماعية ومصادر شرعيتها، مع استثناءات قليلة جدا تكاد تنحصر في لبنان والسودان خلال المرحلتين الديمقراطيتين 1978 - 1979 و 1940 . وفي هذا الإطار كان من الطبيعي الايمقراطية الشلاث التي أشرنا إليها. فكان النمط السائد هو مصادرة حتى التعدد التنظيمي مع تباين أشكال هذه المصادرة التي وصلت إلى حد تغير إقامة الأحزاب في بعض الأنطار. وفي أقطار أخرى، تم تقنين نظام الحزب الواحد الذي أخذ صيغة تنظيم لتحالف قوى الشعب في مصر ثم في السودان من الواحد الذي أخذ صيغة تقليم ما ما 1940 . كما أخدال الجزائر بصيغة للحزب الواحد تقترب من الماطوي، وكذلك المهادة الشمولية على الصعيد النظري لكن في إطار نظام ملطوي، وكذلك الخيرة اليمن الجنوبي رغم اعتناق الحزب الواحد للماركسية، وهو الحزب الاشتراكي الشيوعي وبعض المجتبة النماج الجنائر اليساري في الجبهة القومية والحزب السابي في الجبهة القومية والحزب

كما أخذت أقطار أخرى بصيغة الحزب القائد مثل العراق. . . وهي صيغة تسمح بوجود أحزاب أخرى هامشية في إطار جبهة وطنية تقدمية . ورغم أن الدستور العراقي يسمح في مادته السادمة والعشرين (بحرية تأسيس الأحزاب السياسية)، إلا أن هذا النص لم يطبق أبداً.

والملاحظ أن هناك قطرين آخرين يسمح دستوراهما بتكوين الأحزاب دون أن يتحقق ذلك عملياً، وهما الأردن والصومال. فالمادة (١٦) من الدستور الأردني تنص على أنه والماردنيين الحق في تأليف الجمعيات والأحزاب السياسية على أن تكون غايتها مشروعة ووسائلها سلمية وذات نظم لا تخالف أحكام الدستور. وينظم القانون طريقة تأليف الجمعيات والأحزاب السياسية ومراقبة مواردها، لكن صدر قانون عام ١٩٥٧ يحظر جميع الأحزاب والتنظيمات السياسية، بعد أن تم حظر نشاط الحزب الشيوعي عام ١٩٥٣.

والمادة (١٢) من الدستور الصومالي تنص على أنه اللمواطنين الحق في الانضمام إلى الأحزاب السياسية دون تصريح سابق، بغرض المساهمة الديمقراطية والسلمية في تشكيل السياسة الوطنية». لكن ممارسات النظام هناك لم تسمح أبداً بتوفير مناخ يتبح تشكيل أحزاب سياسية.

أما القطر الوحيد الذي نص دستوره على تشكيل أحزاب وسمح بذلك عملياً فهو المغرب. لكن ظل نشاط الأحزاب خاضعاً للقيود السلطوية المرتبطة بمحورية دور الملك في النظام السياسي وفقاً للمادة (١٩) من اللمستور التي تنص على أن «الملك أمير المؤمنين والممثل الأسمى للأمة ورمز وحدتها وضمان دوام الدولة واستمراوها،

### وهو حامي حمى الدين والساهر على احترام الدستور... الخ٠.

أما عملية تداول السلطة عن طريق الانتخابات، فهي غير معروفة في الوطن العربي حتى الآن سواء في الأنظمة الملكية أو الجدهورية. ففي الأنظمة الملكية تنتقل السلطة بالوراثة، وفي الأنظمة الملكية تنتقل باللوقاة أو بالانقلاب المسكري أو بصراع السلطة. والاستثناء الوحيد هو لبنان اللي عرف تداولاً للسلطة لكن في ظل قيود طائفية تقصر رئاسة الدولة على الموارنة ورئاسة الوزراء على السئة، الأمر الذي يتعارض مع الهدف الجوهري من هذا التداول. وعلى صعيد منظومة الحقوق والحريات المعامة، ظل النموة الحقوق والحريات المعامة، ظل النموة الحقوق المحمودية ويعض الحقوق الفردية، بينما شملت المصادرة في بعض الأقطار على الحقوق الجماعية ويعض الحقوق الفردية، بينما شملت في أقطار أخرى جميع أو ويمكن ملاحظة هذا التفاوت بوضوح من خلال مطالعة القديرية بعقوق الإنسان في الوطن العربي، وفي مقدمتها تقارير المنظمة العربية حقوق الإنسان.

وننتقل الآن إلى بحث مدى ما أدخلته التطورات الديمقراطية المحدودة التي شهدها بعض الأقطار العربية حديثاً من تغيير على هذه الأوضاع. ولأن الجانب الأكثر أهمية في هذه التطورات يتعلق بالتعلد التنظيمي، يتعين إعطاء اهتمام خاص لهذا الجانب إلى جانب متابعة ما آل إليه الوضع على صعيد تداول السلطة والحريات العامة.

## ١ - التعمد التنظيمي

الملاحظ أن ثمة اتجاها متصاعداً في الوطن العربي للإقرار بالتعدد التنظيمي. وتعود بداية هذا الاتجاه إلى تجربة مصر في الانتقال إلى نظام التعدد الحزبي القيد عام 1947. لكن هذا الاتجاه لم يتسع نطاقه إلا خلال العامن الأخيرين بصفة خاصة حيث شمل عدة أقطار عربية لكن بدرجات متفاوتة. ويمكن تصنيف هذه الأقطار وفقاً للمدى الذي ذهبت إليه في هذا المجال إلى ثلاث مجموعات:

ـ المجموعة الأولى التي تم تقنين هذا التعدد فيها بالفعل، وشهدت انتخابات على أساس هذا التعدد أو يجري الإعداد لمثل هذه الانتخابات؛ وهي تشمل مصر وتونس والجزائر (^). وتتسم هذه الأقطار الثلاثة بأن التعدد فيها مقيد بقوانين تضع شروطاً

<sup>(</sup>٨) استيمدنا الإشارة إلى المذرب ضمين هاه المجموعة على أساس أن التحدد فيه قديم. وتعتمد المقارنة بين مصر وتونس والجزائر على تصوص قرانين الأحزاب في الأقطار الثلاثة: القانون وقم (٤٠) لعام ١٩٧٧ والمعدل بالقانون رقم (٣٦) لعام ١٩٧٩ في مصر، وقانون تنظيم الأحزاب السياسية الصادر في ٢ أيار/مايو ١٩٨٨ في تونس وقانون الجمعيات ذات الطابع السياسي الصادر في ٢٥ تحرز/يوليو ١٩٨٩ بالجزائر.

لتشكيل الأحزاب واستمرارها، لكنها قيود تتفاوت من حالة إلى أخرى. وهناك قدر من التشابه في القبود المفروضة على الأحزاب في الأقطار الثلاثة، ويخاصة فيما يتعلق من التشابه في القبود .

ـ عدم قيام الحزب على أسس ذات طابع تقسيمي للمجتمع. ففي القانون المصري تم تعريف هذه الأسس بأنها الطبقة والطائفة والفئة والانتماء الجغرافي. وفي القانون التونسي تم تعريفها بأنها الدين واللغة والجنس والجهة، وفي القانون الجزائري بأنها اللغة والجهة والجنس أو العرق الواحد والوضع المهني المعين.

ـ ضرورة تميز أي حزب جديد من الأحزاب القائمة من حيث المبرنامج والأهداف، ويقتصر هذا الشرط على مصر وتونس. أما في الحالة الجزائرية فلا يمكن قيام حزب مجمل اسماً أو رمزاً أو علامة عميزة لحزب كان موقفه أو عمله غالفاً لمصالح ثورة التحرير.

ـ ألا يكون الحزب فرعاً لحزب أو تجمع سياسي أجنبي. وأضاف قانون الأحزاب في الجزائر عدم إقامة أية علاقة من طبيعتها أن تعطي شكل الفرع.

والملاحظ في هذا الإطار أن قانون الأحزاب في مصر ينطوي على قيود أشد من القانونين التونسي والجزائري، في الوقت الذي يبدو القانون الجزائري أقلها قيوداً. فالقانون المصري يشترط علم تعارض مبادئ وأهداف وبرامج أي حزب مع الشريعة الإسلامية والحفاظ على الوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي، ومع مبادئ ثورة ٣٣ تموز/ يوليو ١٩٥٧، وأن يكون نصف موسسيه من العمال والفلاحين، وألا يكون من الأحزاب التي تم حلها في كانون الغاني/ يناير ١٩٥١. كما يشترط القانون ألا يكون من مؤسسي الحزب أو قياداته من تقوم أداة جدية على قيامه بالمدعوة أو المشاركة في المدعوة أو التحريط أو الترويح بأية طريقة لمبادئ أو الجراعة والمسالم وهو أحد أهم القوانين القيلة للحريات في مصر.

وبالمقارنة تبدو الشروط المتضمنة في القانون الجزائري أخف وطأة، وأهمها عدم تعارض سلوك الحزب مع قيم ثورة أول تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٥٤، وفيما عدا ذلك يكون على الحزب الالتزام بأمور لا تنطوي على قيود سياسية بشكل واضح، مثل المحافظة على الاستقلال الوطني والسلامة الترابية، ودعم سيادة الشعب واحترام اختياراته الحرة، وحماية النظام الجمهوري والحريات الأساسية للمواطن، وتدعيم حماية الاقتصاد الوطني. والثقافي للأمة في إطار القيم الوطنية العربية الإسلامية، وحماية الاقتصاد الوطني.

كما نلاحظ أنه في الحالات الثلاث لا بد من الحصول على تصريح من الإدارة

بإنشاء الحزب السياسي. فغي مصر يجب التقدم بطلب إلى لجنة شؤون الأحزاب، التي تشكل الآن برئاسة رئيس مجلس الشورى وعضوية ثلاثة وزراء (العدل والداخلية وشؤون مجلس الشعب والشورى)، إضافة إلى ثلاثة من رؤساء الهيئات القضائية السابقين أو نوابهم بختارهم رئيس الملجنة. ولهذه اللجنة التي لا يمكن وصفها بالحياد على أى نحو حق قبول أو رفض إنشاء الحزب.

وفي تونس يخضع تكوين الحزب لتصريح يتم إيداعه لدى الإدارة التي يجب عليها الرد في أجل لا يتجاوز أربعة أشهر، وهي مطالبة في حالة الرفض بتعليل القرار الذي يمكن الطعن فيه أمام المحكمة الإدارية.

وفي الجزائر يشترط لتكوين الحزب إيداع ملف لدى الوزير المكلف بالداخلية مقابل وصل، على ألا يقل عدد المؤسسين عن ١٥ عضواً. وتقوم السلطة المعنية خلال شهرين بكل دراسة أو بحث أو تحقيق لازم لمراقبة صحة ما ورد في هذا الملف، ولها أيضاً أن تستمع إلى أي عضو مؤسس وتطلب تقديم أية وثيالة تكميلية، وكالملك تمويض أو إقصاء أي عضو لا تتوافر فيه الشروط التي يطلبها القانون. كما تتمتع السلطة بحق حل الأحزاب في الأقطار الثلاثة لكن بصبغ غنلفة. ففي مصر للجنة الأحزاب حق تقديم طلب بحل الحزاب إلى عكمة القضاء الإداري في بعض الحالات المحدة، كما أن لها أن تطلب من المحكمة وقف نشاط الحزب أو أي قرار من

وفي تونس لوزير الداخلية صلاحية إغلاق مقار الأحزاب ومنع نشاطاتها في الحالات ذات الخطورة القصوى. وفي الجزائر بجوز لوزير الداخلية استصدار حكم عن طريق القضاء بوقف جميع نشاطات الحزب أو الغلق المؤقت لجميع مقارًه أو حله في حالة حدوث خرق فادح للقوانين السارية أو وجود خطر يوشك أن يخل بالنظام العام، بحيث يكون القرار معللاً ويبلغ إلى المثل الشرعي للحزب.

. أما للجموعة الثانية فتضم الأقطار التي تشهد في الفترة الحالية بداية تحولات نحو التمددية التنظيمية فيها، وهي الأردن واليمن الديمقراطية، إضافة إلى اليمن العربية (٢٠) بتأثير التطورات الوحلوية بين اليمنين. فالأردن التي عرفت أكثر الانتخابات التي جرت في الانتخابات التي جرت في م تشرين الثاني/ نوفمبر ١٩٨٩، وعدت حكومتها الجديدة بإصدار ميثاق وطني يضمن السماح بإقامة أحزاب سياسية، وذلك في إطار عدة خطوات إيجابية اتخذتها على صعيد الحريات العامة. وفي البمن الديمقراطية قامت اللجنة المركزية للحزب الاشتراكي

<sup>(</sup>٩) أعدَّت هذه الورقة قبل إعلان الوحدة اليمنية بتاريخ ٢٢ حزيران/يونيو ١٩٩٠ (للحرّر).

الحاكم بتكليف مكتبه السياسي بتحديد الاتجاهات الأساسية لقانون الأحزاب تمهيداً لإصداره. ويدا من منطوق البيان المصادر عن اللجنة أن الأتجاه يميل إلى تعديدة مقيدة كالتي تعرفها أقطار المجموعة الأولى، حيث تضمن إشارة واضحة إلى أن حق ممارسة كالتي تعرفها أقطار المجموعة الأولى، حيث تضمن إشارة واضحة إلى أن حق ممارسة وقا تشمين الأول/ استعدير في الشمال وقا تشاشير التعددية في الظهور على الشور، حيث أعلنت المنظمة الوحديوية الناصرية عن نفسها في ١٣ كانون الأول/ ويسمبر ١٩٨٩ كأول حزب معارض في اليمن الديمقراطية. كما قررت مجموعة علي ناصر تأليف حزب جديد. وقد أدت التطورات الوحدية بين اليمنين في أواخر عام 1٩٨٩ إلى أثار اليمن العربية بهذا التغير الديمقراطي الحادث في الجنوب. فقد التطورات على تكوين لجدّ المتنظيم السياسي مهمتها بحث مستقبل المعل الحزي في دولة الوحدة. وفي هذا الإطار لم يستبعد بعض المسؤولين الهمنيين إمكانية إقامة أحزاب سياسية لكن بعد إنجام الوحدة الهمنية.

 والمجموعة الثالثة تضم قطرين بدأ الخطاب السياسي الرسمي فيهما يبدي استعداداً للاتجاه إلى التعدد التنظيمي، وهما العراق والصومال.

فمنذ أن تم وقف القتال في حرب الخليج، بدأ الخطاب السياسي العراقي الرسمي يطرح إمكانية قيام أحزاب جديدة. كما نشرت بعض الصحف وثيقة تتضمن مناقشات القيادة العراقية حول المسألة الديمقراطية، وهي المناقشات التي حظيت قضية التعدد الحزي بأهمية خاصة فيها.

وبالنسبة للصومال وجه رئيسها الدعوة إلى المعارضة لتشكيل أحزاب سياسية في الوقت الذي دخل نظامه في أزمة حادة نتيجة وصول الصراع مع قوى المعارضة إلى نقطة اللارجعة، ويخاصة مع «الحركة القومية الصومالية» في الشيمال والجبهة الليمة(اطية المعروزة في البريا. والخلك يمكن القول إن هذه الدعوة إلى إقامة أحزاب سياسية، بعد أن حال النظام الصومالي دون إقامتها لفترة طويلة على رغم ما تضمنه الدستور من حرية تكوين الأحزاب، ترتبط بتفاقم أزمة هذا النظام ذي القاعدة القبيلة. أما بقية الأقطار العربية فلا تزال بعيدة عن هذه التطورات، وإن ظهرت في بعضها إرهاصات حركة شعبية تطالب بالديمقراطية، كما هو الحال في الكويت، بعضها إرهاصات حركة شعبية تطالب بالديمقراطية، كما هو الحال في الكويت، عجب تنزايد المطالبة بعودة البرلمان.

#### ٢ \_ تـداول السلطـة

لا تشتمل التطورات الديمقراطية المحدودة في بعض الأقطار العربية حتى الأن على أي نوع من التغير فيما يتعلق بعملية تداول السلطة، بما في ذلك الأقطار التي تقدمت على غيرها في مجال التعدد التنظيمي. فالتنافس على رئاسة الدولة يظل طموحاً بعيد المنال حتى في الأقطار التي أقرت بالتعدد التنظيمي، إذ لا يزال اختيار رئيس الجمهورية في مصر وتونس والجزائر بالاستفتاء لا بالانتخاب. وكان أقصى تقدم في هذا للجال هو إلغاء النص المستوري الحاص بالرئاسة مدى الحياة وبالحلافة الآلية لرئيس الوزراء في تونس بعد إزاحة بروئية. كما لم يحدث أي تقدم في اتجاء التنافس على تشكيل الحكومة التي تقوم بدور ثانوي في الحكم. فلساتير الأقطار التي أخذت بالتعدد التنظيمي كغيرها لا تتضمن أية إشارة إلى حق الحزب الذي يحصل على الأغلبية في تشكيل الحكومة. وفضلاً عن ذلك فإن قوانين الانتخاب المعمول بها حتى الآن في تشكيل الحكومة. وفضلاً عن ذلك فإن قوانين الانتخاب المعمول بها حتى الآن في على الأغلبية .

فغي مصر يقوم قانون الانتخاب على نظام القائمة الحزبية النسبية المشروطة، والذي يشترط حصول أي حزب على ٨ بالمائة على الأقل من أصوات الناخيين لتمثيله في البرلمان. ويعنع الأحزاب من تكوين قوائم التلافية، فضلاً عن أنه يتبح للحزب الحاصل على الأغلبية في كل دائرة الحصول على ما يسمى كسور الأصوات، أي الأصوات غير الكافية لفوز أي حزب بعقمد واحد. وتضاف إلى ذلك القيود الممروشة على الدعاية الانتخابة وفقاً للقرار الصادر من وزير الداخلية في ٢ آذار/مارس على ١٩٨٨ في هذا الشأن. وعلى رعلى زعم أن بعض أحزاب المعارضة تمكنت من إحراز نسبة لا بأس بها من مقاعد البرلان في الانتخابات الأخيرة عام ١٩٨٧، إلا أن هذه القيود تحول دون حصول أي منها على الأغلبية.

وفي تونس يقوم قانون الانتخاب على القوائم المطلقة التي تتبح للحزب الذي يحصل على الأغلبية المطلقة (٥٠ بالمئة + ١) من الأصوات الحصول على جميع المقاعد. وقد أدى ذلك إلى فوز الحزب الحاكم بكل مقاعد البرلمان في الانتخابات التي جوت في ٢ نيسان/ابريل ١٩٨٩.

وفي الجزائر اتسم قانون الانتخاب الصادر عام ١٩٨٩ بالتعقيد، حيث جع بين نظامي القائمة المطلقة والقائمة النسبية. فإذا حصلت قائمة على الأغلبية المطلقة في دائرة تحصد كل مقاصد الدائرة م أما إذا لم تحصل أية قائمة في الدائرة على هذه دائرة تحصد كل مقاصد الدائرة على المقاصد التعليل النسبي، وقد تم تعليل الأغلبية، يتم تقسيم المقاصد ما القوائم وفقاً لقاعدة النمثيل النسبي؛ هذا المقانون في آذار/مارس ١٩٩٧ لإلغاء التعميل المطلق واعتماد التعميل الخرب وبذلك أصبح القانون أكثر ديمقراطية، وإن ظل من غير المفهوم لماذا يحصل الحزب الذي يحصل المناقبة على نصف المقاعد. الذي يحموع لكن أهم سلبيات هذا المقانون أنه يشترط حصول أي حزب على ٧ بالمائة من بجموع لكن أهم سلبيات هذا المقانون أنه يشترط حصول أي حزب على ٧ بالمائة من بجموع الأصوات لتمثيله في البرانان. والملاحظ أن أفضل انتخابات نيابية في الوطن العربي من حيث حريتها ونزاهتها جرت في الأدن في ظل غياب التعدد التنظيمي المقنن من حيث خريتها ونزاهتها جرت في المياسية غير المترف بها كأفراد. لكن تجربة حيث خاضها مرشحو الأحزاب والقوى السياسية غير المترف بها كأفراد. لكن تجربة

هذه الانتخابات قد تفتح الطريق نظرياً أمام تداول السلطة جزئياً، أي على صعيد الحكومة فحسب وليس رئاسة الدولة، إذا استمر الاتجاه الراهن في الأردن مستقبلاً، حيث تحتاج أية حكومة إلى ثقة البرانان، الأمر الذي ربما يتبح لأي حزب أو ائتلاف حزبي معارض يحصل على الأغلبية فرصة للتحكم في عملية تشكيل الحكومة. لكن ينبغي تذكر أن المادة (٣) من الدستور تعطي الملك وحده حق تعيين رئيس الوزراء والوزراء وإقالتهم.

#### ٣ ـ منظومة الحقوق والحريات العامة

شهدت الفنرة القليلة الماضية تقدماً عدوداً في هذا المجال في عدد من الأقطار العربية، وبخاصة على صعيد الحقوق الفردية. فقد تراجعت نسبياً مظاهر الانتهاكات الصارخة لحقوق الإنسان من إعدامات واعتقالات واسعة ومحاكمات صورية وتعذيب في العديد من الأقطار العربية.

لكن التقدم على صعيد الحقوق الجماعية مثل الإضراب والتظاهر، وفي بجال بعض الحقوق الفردية مثل حق التعبير والنشر وإصدار الممحف لا يزال ضئيلاً على نحو قد لا يمكن تبنيه. ففي بجال حق الإضراب والتظاهر، فإن الجزائر هي القطر الوحيد الذي حقق تقدماً، حيث أبدت السلطة تساعاً واضحاً إزاء التظاهرات والإضرابات المتكرة التي حدثت بعد انتفاضة تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٨، وضمل التعديل للدستوري الواسع الذي تم الاستفتاء عليه في ٢٣ شباط/فبراير ١٩٨٩ تمميم حتى الإضراب الذي كان مقتصراً على عمل القطاع الخاص، فأصبح معترفاً به للجميع على أن تتم عمارسته في إطار القانون الذي يمكن أن يمنع عمارسته أو يجمل حدوداً لهذا لملموسة أو الأمن أو الخدمات أو الأعمال العمومية التالمنات المجاهدة الحياية للمجتمع،

وفي بجال حق التعبير والنشر وإصدار الصحف، خطت الجزائر أيضاً خطوة مهمة عبر القانون. الجديد للإعلام الذي تخلى عن مبدأ احتكار الدولة والحزب الحاكم لوسائل الإعلام، وسمح للجمعيات والأشخاص بإصدار المطبوعات العامة والمتخصصة، لكنة أبقى الإفامة والتفويون مؤتتاً في يد الدولة على أن تؤوي خلمة عمومية لفائدة اللولة والأفراد. ويمتد مفهوم الجلمة المعمومية، أيضاً، إلى وسائل الطباعة بحيث تقدم خدماتها للجميع كمؤسسات مستقلة، لكن يعيب هذا القانون أنه يتضمن أحكاماً بالسجن تصل لعمر سنوات لن يكتب معلومات خاطئة تضر بأمن الدول و وحدتها الوطنية. وكانت مصر سباقة في التقدم نحو إقرار حق التعبير، وكذلك حق النشر جزئياً من خلال الحرية الواسعة التي تمتعت بها صحف

كما شهدت تونس تطوراً مدوداً من خلال التعديلات التي أدخلت على قانون الصحافة في تموز/يوليو ١٩٨٨. فبعد أن كان القانون يجيز للمدعي العام مصادرة الصحيفة وإيقاف الصحافيين كيفعا يشاء، أصبحت المصادرة مقتصرة على عدد واحد من الصحيفة وبحيث تكون الأسباب مهمة وخطيرة. كما لم يعد محصناً من النقل الصحافي غير رئيس الجمهورية بعد أن كانت الحصانة تشمل الفريق الوزاري ورئيس جلمس النواب. وفي الوقت نفسه ألزم القانون الجديد الإدارة بإعطاء رد على طلب المحصول على تراخيص لإصدار صحف في غضون ثلاثة أيام بالنسبة للأحزاب وخلال شهرين بالنسبة للأفراد.

ومن الأقطار التي شهلت تطورات مهمة في مجال الحقوق الفردية أساساً الأردن، وكذلك البمن الجنوبي وسوريا. فقد اتخلت الحكومة الأردنية التي تشكلت عقب انتخابات ٨ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨٩ إجواءات إيجابية على طريق الإلغاء النهائي للأحكام العرفية، إضافة إلى الإفراج عن المعتملين ومعظم السجناء السياسيين باستثناء من تم وصفهم بأنهم اقورطوا في أعمال عنف أو تخريب أو جرائم أخرى».

وفي سوريا قام مجلس الوزراء بإلغاء الأحكام العرفية باستثناء «الجرائم المتعلقة يأمن الدولة».

وفي اليمن الجنوي تم اتخاذ بعض الإجراءات الإيجابية في بحال الحد من القيود المفروضة على حرية السفر بصفة خاصة، إضافة إلى إطلاق سراح بعض المعتقلين السياسيين.

## ثالثاً: نحـو المستقبـل

يوضح هذا التحليل المقارن أن التطورات الديمقراطية في الوطن العربي لا تزال محدودة، وأن أقصى تقدم تحقق لم يتجاوز تعددية تنظيمية مقيدة وانفراجة نسبية في أوضاع الحقوق والحريات العامة.

والملاحظ أن ثمة اتجاهاً في الفكر الديمقراطي العربي يميل إلى استبعاد مسألة تداول السلطة في المرحلة الراهنة (١٠٠) وذلك حرصاً على طمأنة الأنظمة وحثها على القبول بالتعددية والحريات العامة. ولهذا الاتجاه ما يبرره بالنظر إلى الأوضاع المتردية للحركة الشعبية في نختلف أنحاه الوطن العربي، إذ لا تزال الدعوة إلى الديمقراطية قضية نخبة لا قضية جماهيرية.

 <sup>(</sup>١٠) انظر على سبيل لمثنال: برهان غليون، «المديمقراطية وستقوق الإنسان في الوطن العربي،» ورقة قدّمت ليل: المؤتمر القومي العربي الأول، تونس، ٢ ـ ٥ آذار/مارس ١٩٩٠.

ومع ذلك فالمؤكد أنه لا يمكن تصور مستقبل للديمقراطية في الوطن العربي من دون تحول الديمقراطية إلى قضية شعبية. فغياب الآلية الخاصة بتداول السلطة يعطل أهم الأسس التي تقوم عليها العملية الديمقراطية، أي الشرعية السياسية التي تمني أن تكون السلطة تعبيراً عن الإرادة الشعبية، وقد تجسلت في صورة حق الأغلبية في عارسة الحكم. لكن من الجائز تصور أن يودي توافر التعددية التنظيمية المتحررة من القيود ومنظومة الحقوق والحريات العامة إلى إتاحة فرصة مناسبة للتحرك التدريجي، وربعا السريع نحو توفير آلية تداول السلطة، فالمناخ الذي تتبحه التعددية المقوحة والجريات العامة ميساهم بالضوروة في استنهاض الجماهير للمشاركة، ومن ثم يتواظر أساس موضوعي للتقدم صوب الديمقراطية الكاملة.

لكن ينبغي أن يكون واضحاً أن التطور لن يأخذ في الغالب هذا الشكل المسيط. فالأمر أكثر تعقيداً لأنه يرتبط أيضاً بمقاومة الدولة العربية للتطور الديمقراطي وما تمتلكه من قدرات الإعاقة هذا التطور، وخصوصاً في جانبه المتعلق بتداول السلطة. لللك فالمرجَّح أنه لا إمكانية لوصول هذا التطور إلى مبتغاه إلا بتحول المسألة الديمقراطية إلى حركة اجتماعية واسعة تتجاوز الإطار النخبوي اللي تدور فيه حتى الأن لتجتذب قوى شعبية مؤثرة على الأقل في المدن والمراكز الخضرية.

ويقتضي ذلك تغييراً جوهرياً في بناء وأداء الأحزاب والجمعيات السياسية والنقابات والمنظمات الأهلية التي تعاني قصوراً شديداً يجعلها عاجزة عن استنهاض الجماهير للمشاركة الفاعلة، فتعاني هذه المؤسسات ضموراً في عضويتها بدرجات غنلق، وانتقاداً للديمقراطية داخلها وهيمنة شخص أو تجموعة ضيقة على مغذراتها، ولمنا تعطي قضية الديمقراطية امتماماً خاصاً داخل المؤسسات ليس لأن افتقادها لا يطمئن الجماهير إلى إمكانية وجود نعط أفضل لمارسة السلطة فحسب، بل لأن غياب الديمقراطية يقلل من كفاءة هله المؤسسات ويجردها من أهم مصدر لقوتها وهو أن تكون مؤسسات شعبية بالفعل، فغياب الديمقراطية الداخلية لا يحفز الجماهير على الانضمام لهذه المؤسسات ولا يوفر الإطار الناسب للمشاركة.

ويبدو أنه لا بجال لإحداث تقدم حقيقي في المسألة الديمقراطية على صعيد أي من الآليات الثلاث التي نتحدث عنها من دون تجاوز الأزمة هذه المؤسسات في الأقطار العربية أو في عند منها على الأقل، وهي أقطار المجموعين الأولى والثانية وفقاً للتصنيف السابق. وإذا راجعنا خبرات الثورة الديمقراطية في أوروبا الشرقية، فمن الضروري أن نتوقف عند الدور الذي قام به اتحاد نقابات التضامن البولندي منذ بدياة الثمانييات، حيث نجح بتحويل مشروعه إلى حركة اجتماعية واسعة تختل المسألة للديمقراطية عووها الرئيسي، ونحن في حاجة إلى دراسة شاملة لهاده الخبرة الملهمة في بحال تحول الدعوة الديمقراطية إلى حركة اجتماعية واسعة تحل الملهمة في بحال تحول الدعوة الديمقراطية إلى حراسة شاملة لهاده الخبرة الملهمة في بحال تحول الدعوة الديمقراطية إلى حركة اجتماعية بدأت ببولندا وانتشرت فيما حولها،

وهنا يبرز السؤال المهم: هل يوجد تنظيم سياسي أو نقابي في أحد الأقطار العربية يمكن له القيام بهذا الدور؟ الإجابة السريعة هي بالنفي على رغم ما يقوم به التيار القومي العربي منذ بداية الثمانينيات من جهد مكثف في مجال الدعوة الديمقراطية. لكن لا يزال هذا التيار بعيداً عن التغلغل في المجتمع، كغيره من التيارات باستثناء التيار الإسلامي في بعض الأقطار. ولذلك فإن هذا التيار هو الوحيد، الآن، في الوطن العربي، إذ إنه يمتلك مقومات تشكيل حركة اجتماعية واسعة بالنظر إلى تغلغله في المجتمع وقدرته على الوصول إلى الناس في كل مكان، ومن ثم يمكن له أن يكون نواة لجبهة ديمقراطية. لكن مشكلة هذا التيار أنه لا يتبنى الدعوة إلى الديمقراطية بمفهومها العالمي الحديث، وإن كانت قطاعات، داخله، لم تعد بعيدة عن هذا المفهوم كما يتضح من مناقشات ندوة «الحوار القومي الديني» التي عقدها مركز دراسات الوحدة العربية عام ١٩٨٩ (١١١). لكن هذه القطاعات لا تزال هامشية وغير مؤثرة في التوجه العام للتيار الإسلامي، وهو توجه بعيد عن الديمقراطية إن لم يكن معادياً لها في بعض الحالات. ولذلك فالواضح أن الكثير من ممارسات هذا التيار لا يزال عائقاً أمام إقامة جبهة ديمقراطية ذات ثقل. فالجبهة مع هذا التيار لا يمكن أن تكون ديمقراطية، والجبهة من دونه لا يتصور أن تكون شعبيةً. ولذا فإحدى القضايا الرئيسية التي ينبغي بحثها جدياً هي قضية موقف التيار الإسلامي في الوطن العربي من المسألة الديمقراطية، وكيفية التأثير في هذا الموقف بشكل يتيحُ ظروفاً أفضل للسعي إلى بناء حركة اجتماعية من أجل الديمةراطية.

وتثير قضية هذه الحركة الاجتماعية تساؤلاً آخر مطروحاً منذ فترة طويلة في الفكر الديمقراطي العربي، وهو مدى إمكانية بناء الديمقراطية في غياب متطلباتها الثقافية والاقتصادية ـ الاجتماعية. فالاتجاه السائد في هذا الفكر لا يرى إمكانية لللك من دون توقير هذه المتطلبات. فعلى الصعيد الثقافي يشيع الاعتقاد في أن الديمقراطية تفترض إطاراً ثقافياً مناسباً لها يتمثل في عدد من القيم ابرزها المقلاتية، أي الإيمان بمحورية دور العقل الإنساني في تنظيم المجتمع، والحرية الفردية كقيمة أساسية في المجتمع، وفي هذا الإطار يتم تفسير إخفاق التجارب الديمقراطية التي عرفها بعض الاتفاد في الربع الثاني من القرن الحالي بغياب هذا الإطار الثقافي نتيجة ميادة التقليدة.

وعلى الصعيد الاقتصادي ـ الاجتماعي يشيع الاعتقاد في أن الهوة الاجتماعية الواسعة وما تقود إليه من تفشى الفقر تحول دون بناء الديمقراطية لسببين:

<sup>(</sup>١١) انظر: الحوار القومي - الديني: أوراق صمل ومناقضات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية (بيروت: المركز، ١٩٨٩).

أولهما تهميش أعداد متزايدة من المواطنين نتيجة انشغالهم بهموم العيش والحياة اليومية، ومن ثم غياب أي اهتمام لديهم بالمسألة الديمقراطية.

وثانيهما تزايد عدوانية الدولة نتيجة شعورها بالخطر، ومن ثم إصرارها على الاحتفاظ بقدرات قمعية واسعة والتسلح بأنظمة قانونية تسهل لها عارسة القمع عند حدوث أي توتر اجتماعي. وعلى رغم أن هذا الاتجاه يبدو منطقباً، إلا أنه لا يولي عناية كافية للخبرة التاريخية للتطور المديمقراطي في الغرب، ومن ثم لا يجبب عن السؤال التالى:

هل كان توافر هذه المتطلبات سابقاً على بناء الديمقراطية في الدول الغربية؟

فإذا عدنا إلى مسيرة التطور الديمقراطي الغربي لوجدنا أنها بدأت من دون أن 
تتوافر هذه المتطابات التي تحققت في مجرى التطور نفسه، وليس في فترة حابقة عليه، 
الروبا العصور الوسطى، لم يكن الإطار الثقافي الديمقراطي متوافراً، وإنما على 
المكس سادت قيم الاستبداد الإقطاعي والحق الآلهي في الحكم والطاعة السلبية. ولم 
المكس تتحرف عنها إلا بشكل تدريجي، حيث ظهرت القيم المرتبطة بالحكم 
الأرستقراطي والملكية المقيدة قبل أن تبرز القيم الديمقراطية الحديثة التي اقتضى 
تكريسها فترة طويلة لم يأخذ التطور فيها شكل الخطر البياني الصاعد دائماً، إذ واجه 
هذا التطور انعكاسات متعددة قبل أن تسود هذه القيم الديمقراطية وتصل إلى المستوى 
الذي سمح ببناء نموذج صار ملهماً. كما أنه عنذ بلده التحول إلى الديمقراطية كانت 
الأوضاع الاقتصادية ـ الاجتماعية شديدة التردي بفعل النتائج التي نعرفها للثورة 
المساعية الأولى التي اعتمدت على استغلال مكثف لقوة المعل، عانت بسببه الطبقة 
الماملة مظالم فادحة.

ويجدر التنويه بأن هذه الدعوة للعودة إلى خبرة التطور الديمقراطي الغربي لا ترمي إلى التقليل من أهمية الشروط الثقافية والاقتصادية ـ الاجتماعية للديمقراطية . لكننا تعود إليها لنطرح السؤال التالي: ألا يمكن تصور أن يكون البدء في بناه الديمقراطية ضرورة لتحقيق التطور الثقافي والاقتصادي . الاجتماعي الذي تعودنا على اعتباره شرطاً مسبقاً للديمقراطية ، ولإيضاح مغزى هذا السؤال: لا بد من طرح السؤالين التاليين:

 ١ على حرية الفكر والتفافي مناخاً مناسباً يقوم على حرية الفكر والتفكير والتعبير والبحث دون قبود؟

٢ ـ ألا يقتضي التطور الاقتصادي ـ الاجتماعي تحقيق تنمية جوهرها إنتاج أكثر واستهلاك أقل، ومن ثم لا يمكن الوصول إليها دون الجهد البشري الذي ينطوي على تضحيات معينة بما لا يمكن تصوره دون شيوع الإحساس بالانتماء والرضا عن النظام

#### السياسي والمشاركة الحقيقية؟

ولا يعني ذلك الوصول إلى حد الطرح الماكس للاتجاه السائد في الفكر العربي، بمعنى أن نعتبر الديمقراطية شرطاً مسبقاً للتطور التقافي والاقتصادي ـ الاجتماعي كما يظهر من بعض الطروح الجديدة التي تنظر إلى الديمقراطية كما لو أنها الحل السحري لكل الشكلات أو هي «مدخل ضروري لكل مطالب الحرية السياسية والنمو الاقتصادي والتقدم الاجتماعي والازدهار العلمي والثقافي، كما جاء في أحد البيانات الحديثة التي وقعها عدد من المتفنن العرب.

فالمطلوب هو أن نتجاوز العلاقة السببية ذات الاتجاه الواحد بين الديمقراطية والتطور الثقافي والاقتصادي ـ الاجتماعي، وأن نمعن في تبين جدلية هذه العلاقة بحيث ندرك أن السعي إلى الديمقراطية هو عملية، نقطة البدء فيها العمل من أجل بناء حركة اجتماعية واسعة تنخرط فيها الجماهير بشكل نضالي. وفي هذا الإطار يزدي النضال من أجل الديمقراطية إلى رفى الوصي وشحد اللهمم وتعبئة الطاقات للممل المنتج الذي يحقق المتنمية، بحيث تقود عمارسة الديمقراطية نفسها إلى الوصول بهذه المعملة إلى خاياتها. وإذا كان بناء الحركة الاجتماعية الساعية إلى الديمقراطية هو نقطة الانطلاق، فلينصوف الجمهد ما أمكن إلى تطوير بنية وأداء مؤسسات «المجتمع ملدني» وبخاصة الأحزاب والنقابات خصوصاً الديمقراطية منها، لتصبح مؤسسات شمبية ومخاصة الأحزاب والنقابات خصوصاً الديمقراطية منها، لتصبح مؤسسات شمبية ومأل ، وذلك هو السيرار لإنقاذ الأمة.

وعلى هذا الأساس يبدو أن ثمة قضايا رئيسية تستحق التركيز عليها في هذه الندوة:

أ ـ قضية النموذج الديمقراطي المرغوب. فهل آن الأوان لحسم الجدل حوله في
 أتجاه الإقرار بالنموذج الديمقراطي التعددي؟

 ب ـ قضية تقييم التطور الديمقراطي الذي تجتازه الأقطار العربية في هذه المرحلة واستشراف آفاق هذا التطور.

ج - قضية الظروف المرتبطة بالتطور الديمقراطي الكامل. فهل من المحتّم أن
 تتوافر شروط معينة لهذا التطور، وما حقيقة العلاقة بين هذا التطور والأوضاع الثقافية
 والاقتصادية - الاجتماعية؟

د ـ قضية الحركة الاجتماعية المناضلة من أجل الديمقراطية: مدى ضرورتها
 وإمكانات بنائها.

#### ٢ \_ المناقشات

عُقدت هذه الندوة في القاهرة، بتاريخ ٢١ نيسان/ ابريل ١٩٩٠، وشارك فيها بحسب الحروف الهجائية:

ابراهيم سعد الدين الطاهر لبيب

مستشار منتدى العالم الثالث. رئيس الجمعية العربية لعلم الاجتماع.

أحمد صدقي اللحاني حيد الباسط عبد المعطي

مفكر وكاتب عربي فلسطيني. أستاذ الاجتماع في جامعة عين شمس ورئيس تحرير مجلة إضافات.

أسامة الفزائي حرب فاروق أبو عيسى مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية الأمين العام لاتحاد المحامين العرب.

مركز اللواسات السياسية والاستراتيجية الامين العام لاعماد المحامين العرب في الأهرام .. القاهرة .

اسماعيل صيري عبد الله عمد عمارة مفكر واقتصادي عربي من مصر. مفكر وكاتب عرب ـ مصر.

السيد يسين وحيد عبد المجيد

مستشار مركز الدراسات السياسية مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية في الأهرام ـ القاهرة. والاستراتيجية في الأهرام ـ القاهرة.

حسام عيسى يحيى الجمل أسئاذ القانون في كلية الحقوق ـ وزير سابق وأستاذ القانون الدستوري في جامعة عين شمس ـ القاهرة. كلية الحقوق ـ جامعة القاهرة.

> صلاح الدين حافظ رئيس تحرير جريدة الأخبار.

أدار الندوة: اسماعيل صبري عبد الله أعد تقرير الندوة: وحيد عبد المجيد تحظى قضية الديمقراطية في هذه الآونة باهتمام عالمي لم تعرفه في أي وقت مضى، ويرجع ذلك إلى أن العالم بجتاز الآن مرحلة من أهم مراحل تطوره الحضاري. . مرحلة يمكن أن نطلق عليها الثورة الديمقراطية الثانية، إذا صح أن تطور النموذج الديمقراطي التعددي في انصف الكرة الغربي، خلال القرنين الماضيين كان يمثل الثورة الديمقراطية الأولى، التي ظلت مقتصرة على هذه المنطقة باستثناءات محدودة على رغم أن شعوباً عديدة غير غربية ساهمت في تطوير هذا النموذج على نحو أكسبه طابعه الإنسان العام. وإذا كانت الإضافة الجوهرية التي ترتبها الثورة الديمقراطية الثانية الراهنة تكمن في تدعيم عالمية هذا النموذج، فقد غدا من النصروري إخضاعه للبحث من جديد من زاوية مدى صلاحيته لظروفنا الخاصة في الوطن العربي بأبعادها الاجتماعية الاقتصادية والثقافية الحضارية. وتزداد أهمية ذلك في الوقت الذي يشهد العديد من الأقطار العربية تطورات ديمقراطية تتفاوت عمقاً واتساعاً، لكنها تطرح بإلحاح قضية مستقبلنا الديمقراطي وفي القلب منها السؤال الكبير: هل يمكن بناء الديمقراطية الكاملة في الوطن العربي، وما هي العقبات التي تواجه الجهود المبذولة من أجل هذا البناء، وكيف يمكن التعامل معها؟ ولللك حرص مركز دراسات الوحدة العربية على تنظيم هذه الندوة التي شارك فيها ثلاثة عشر من المفكرين والباحثين والممارسين المعنيين بقضية الديمقراطية ومستقبلها في الوطن العربي، وهم ينتمون إلى أربعة أقطار عربية. وقدم مدير مكتب المركز في القاهرة ورقة العمل حول الموضوع تم توزيعها على المشاركين في الندوة التي قام بإدارتها اسماعيل صبري صد الله.

افتتح الحوار في هذه الندوة اسماعيل صبري عبد الله، موضحاً أن خلاصة ورقة العمل التي قدمها وحيد عبد المجيد تنطوي على ثلاث أطروحات:

- الأولى هي أن ما اصطلح على تسميته النموذج الغربي للديمقراطية هو النموذج الوحيد الصالح إلى الآن.

- والثانية هي أن هناك ثلاث آليات رئيسية للديمقراطية: التعددية السياسية والتنظيمية، والانتخابات الحرة التي تمكن من تداول السلطة، وحقوق الإنسان.

- والشائشة هي أن ما أطلق عليه تجارب ديمقراطية أو تجارب تتجه نسحو الديمقراطية في الوطن العربي كانت في الواقع نوعاً من الترقيم، وهو يطرح هنا فكرة مهمة مؤداها أن هناك تعدية سلطوية بمعنى وجود علد من الأحزاب التي تنتهي إلى سلطة الحزب الواحد أو ترتبط بها. وقد أعطانا أمثلة للبلدان العربية المختلفة، لكننى لاحظت أنه لم يقف طويلاً عند تجربة السودان (19۸٥ ما 19۹۰). وطرح اسماعيل صبري عبد الله قضية جدول أعمال الندوة للنقاش، على أساس أن هناك ورقة يمكن مناقشتها أو اعتبارها خلفية للحوار. فاقترح السيد يسين الجمع بين الفكرتين بحيث تتم مناقشة الورقة وطرح نقاط أخرى في الوقت نفسه. ووافق حسام عيسى عبداً البع بالنقاط التي تطرحها الورقة مع إمكان إضافة غيرها. وحدد أحمد صدقي الدجاني أربع قضايا في إطار ورقة العمل، وهي النموذج الديمقراطي المرغوب فيه، وتقويم التطور المديمقراطي الخالي واستشراط التأمور المديمقراطي الخالي واستشراط المنافرة المؤبدة الإجتماعية المناضلة من أجل الديمقراطية في الوطن العربي، في يظار المؤضوع الرئيسي لملندوة، وهو مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي، في الخافدان

وحدث توافق بين المشاركين في الندوة على أن ينقسم الحوار إلى قسمين رئيسين: أولهما يركز على المسألة الديمقراطية بمختلف جوانبها وأبعادها في إطار الوضع العربي الراهن، وثانيهما يتناول مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي.

وطلب اسماعيل صبري عبد الله من المشاركين أن يفكروا حتى موعد الجلسة الثانية الخاصة بمستقبل الديمقراطية في عدد من القضايا المحورية:

 الأولى هي قضية القوى الاجتماعية المختلفة في الوطن العربي وموقفها من المسألة الديمقراطية.

ـ الثانية هي موقف المدارس الفكرية المختلفة في الساحة العربية من هذه المسألة.

الثالثة هي كيفية اندماج أوسع الجماهير الشعبية في اللعبة الديمقراطية،
 أي تحقيق المشاركة التي نتحدث عنها كثيراً.

## أولاً: المسألة الديمقراطية. . . والوضع العربي الراهن

استهل ابراهيم سعد الدين الحوار في هذا القسم من الندوة بالإشارة إلى أن ما نطلق عليه النموذج اللايمقراطي الحالي في الدول الغربية، والذي يجري الصراع في عنلف أنحاء العالم من أجماله، لم يتطور كنتيجة لقولات بحض فكولية أو فلسفية بقدر ما تطور كمحصلة لصراع اجتماعي في العالم الغربي نفسه. وقد أدى ذلك الصراع إلى تطور النموذج الليمقراطي الحالي من خلال مشاركة طبقات اجتماعية متعددة فيه، وعبر عدد من المراحل التاريخية. ففي المرحلة الأولى، كانت البرجوازية هي التي تقود المدوة من أجل المنبقراطية، لكن هذه اللعوة لم تبلث أن المبرحوازية مي التي تقود المدوة من أجل الليمقراطية، لكن هذه اللعوة لم تبلث أن المبروازية مي الدعوة من أجل الليمقراطية، لكن هذه اللعوة لم تبلث أن

أجل توسيع نطاق حق الانتخاب والحصول على التنظيم النقابي الذي كان ينظر إليه في المرحلة الأولى على أنه من معوقات الديمقراطية. لكن نضال الطبقة العاملة وضع حق التنظيم النقابي كمطلب أساسي من أجل تحقيق الديمقراطية.

وضرب ابراهيم سعد الدين مثالاً آخر للتطور التدريجي للنموذج الديمقراطي الغربي، وهو حق الانتخاب الذي كان مقتصراً في مرحلة معينة على من يدفعون الضرائب. لكن ذلك المفهوم تم تحديه خلال الصراع الاجتماعي في المجتمعات الغربية حتى أصبح حق الانتخاب شاملاً للذكور أولاً، ثم للذكور والإناث بعد ذلك. وينطبق ذلك أيضاً على حقوق الإنسان التي جاءت نتيجة صراع طويل بين قوى سياسية واجتماعية متعددة في العالم الغربي وخارجه، لأن بعض هذه الحقوق ذو طبيعة اقتصادية واجتماعية، ويعضها يرتبط بالتحرر الوطني، لكن كل مكسب للإنسانية في أي مكان يؤدي إلى مزيد من السعي لتعميم هذا المكسب في أماكن أخرى. وبالتال فإن ما وصل إليه التطور الديمقراطي كمحصلة لصراع معين في بعض المواقع يمكن أن يصبح باعثاً على مزيد من الصراع في مواقع أخرى من العالم للحصول على ثمار هذا التطور. لكن الذي حدث أن قوى سياسية واجتماعية متعددة، وبخاصة القوى الاشتراكية وقوى التحرر الوطني، اتجهت في بعض الفترات للتمييز بين قضية الديمقراطية وقضية السعى لتحقيق أهداف اجتماعية أو وطنية أخرى، وطرحت فكرة مؤداها أنه يمكن في مرحلة معينة تضييق الحقوق الديمقراطية بهدف تحقيق قفزة نوعية في جوانب أخرى مثل الاستقلال الوطني وبناء مجتمع خالٍ من الاستغلال. وكانت نتيجة هذه التجربة أن التضحية بالديمقراطية لأهداف أخرى تؤثر عكسياً في بلوغ هذه الأهداف، ومعنى ذلك أن التمسك بما وصلت إليه الحركة الديمقراطية من مكتسبات في بعض البلدان، بما في ذلك التعددية وتداول السلطة وحقوق الإنسان، ضروري في هذه المرحلة ليس فقط على الصعيد العربي ولكن أيضاً على المستوى العالمي. وبطبيعة الحال فإن الصراع من أجل هذه المكتسبات لا يعني إمكانية تحقيقها مباشرة، لأن هذا يرتبط أيضاً بناتج الصراع الذي يتأثر بالتكوين الاجتماعي وبالنضج السياسي وبالأوضاع الاقتصادية وغيرها. وأشار ابراهيم سعد الدين إلى نقطة أخيرة تتعلق بضرورة التنمية، وهي أن قضية الديمقراطية لا تقتصر على شكل الحكم، وإنما هي أوسع من ذلك، إذ إنها تشمل مختلف مؤسسات المجتمع والعلاقة فيما بينها، وليس مجرد العلاقة بين الحاكم والمحكوم.

وتحدث بعد ذلك حسام عيسى، إذ بدأ بقضية منهجية تتعلق بطرح المسألة الديمقراطية، الإمر اللي يقود إلى الديمقراطية، الأمر اللي يقود إلى أخظاء كبرى. فقد بقينا لفترة طويلة نؤمن بأن أوروبا هي مركز الكون، وبالتالي فكل ما يحدث فيها يؤثر في العالم كله. لذلك أخذنا نطرح القضايا من خلال طرح أوروبا لها كما يحدث اليوم. لكن لو عدنا إلى تاريخ مصر أو السودان، مثلاً، لأدركنا مدى

عمق النضال الليمقراطي، فعل سبيل المثال كانت قضية مصر منذ عمد علي حتى اليوم هي قضية ديمقراطية في إطار النضال من أجل التحرر سواه من الاستعمار أو من سلطة القصر. فقضية الديمقراطية مطروحة على طول التاريخ المصري، وقد تفجرت ثورة عرابي مثلاً في إطار عملية نضالية من أجل الديمقراطية، ولذلك دعا حسام عيسى لل ضرورة أن ندرس المسألة الديمقراطية في التاريخ العربي بعبداً عن قضية أوروبا، متسائلاً عن قيمة رومانيا وبولندا على الحريطة العالمية إذا وضعنا إلى جانب الصين والهند ومصر والمكسيك، وقال إن الأوضاع في أوروبا الشرقية جرى جانب الصين والهند ومصر والمكسيك، وقال إن الأوضاع في أوروبا الشرقية جرى تتنجيع بسبب ظروف الصراع بين الولايات المتحدة والاتحاد السوفياتي، لكن بعد أن تبدأ الأمور سينضح أنها قضية ماشية على مستوى التاريخ العالمي.

وأضاف حسام عيسى أن دراسة تاريخنا الديمقراطي الخاص لا بد من أن تأخذ الاستعمار بنتهك الديمقراطية، لأن الاستعمار يتبال السيمقراطية، لأن الاستعمار يتباك الديمقراطية عندما يأخذ السلطة بين يديه ويجرم الشعوب المستعمرة من عارسة أي نوع منها. ويالتالي لا يمكن فصل عملية التحرر المالمي عن الصراع من أجل الديمقراطية. لكن الملاحظ أنه في فترات تصاعد التحرر الوطني، فإن قضية أجل الديمقراطية لا تطرح نفسها. ولذلك لا بد من البحث في الظروف التي تعلمر فيها المساقة المعمقراطية وتفرض نفسها مواء في تاريخنا أو في تاريخ أوروبا. وأعتمد أننا سنجد الكثير من الثمابه في اللحظات التاريخية التي تطرح فيها قضية الديمقراطية، وورما نستطيع قبول المنهج الذي يزعم أن وروبما نستطيع ألان يوزعم أن المحدد الكثير من النعمة الذي يزعم أن يأن غصل إلى فليمقراطية، خصوصاً عندما يصل الأمر إلى حد القول غير ضرورية أو أنها ليست قضية أساسية. لكن ستبقى القضية الاجتماعية وقضية غير مدورية أو أنها ليست قضية أساسية. لكن ستبقى القضية الاجتماعية وقضية غير مدادة التصايا الأساسية لدول العالم الثالث إجالاً في السنوات المقبلة.

وبدأ فاروق أبو هيسى مداخلته بالإشارة إلى ما لاحظه في ثلاث ندوات عربية شارك فيها خلال شهر ونصف قبل هذه الندوة، وهو وجود اعتقاد متزايد لدى المتفقين العرب التقدمين بأن الأوضاع في الاتحاد السوفياتي وأوروبا الشرقية حسمت بهائياً لمصلحة النظام الرأسمالي، وأرى أن الورقة التي قدمها وحيد عبد المجيد لهذه الندوة تدعم هذا الاعتقاد على مستوى الشكل السياسي الذي يراد له أن يصبح عالمًا، ولا يبقى موى أن نأخذ به. فهل آن الأوان لحسم الجدل حول النموذج الديمقراطي على هذا النحو الذي ذهبت إليه الورقة على رغم أن كاتبها شاركتا خلال المؤتمر القومي المري الأول في انتقاد ورقة رئيسية ذهبت إلى انهيار النظام الاشتراكي وانتصار النظام الأسراكي والتصار النظام الأسمالي العالمي. لكنه وقع في الخطأ نفسه عندما سعى إلى حسم الجدل حول قضيا المواضي الديمةواطي، الأمر الذي يثير التساؤل عن دواعي التسرع في هذا المجال. وأنا أرى أنه ليس ثمة ما يبرر هذا الاتجاه أو يدعو إلى تغيير قناعاتنا السابقة، وأنا،

على العكس، أعتقد أن قضية الاشتراكية أصبحت الآن خياراً أكثر ضرورة من ذي قبل لأن ما يجرى في العالم يؤكِّد أن السير في الطريق الرأسمالي يعني المزيد من التهميش لنا في العالم الثالث، وكذلك الحال بالنسبة إلى قضية الوحدة العربية التي تتأكد حيويتها. ولذلك فإن كل خيارات حركة التحرر الوطني العربية لا تزال ثابتة، بل إنها تتعزز. وهنا أعود إلى قضية الديمقراطية لأتساءل عن مفهوم النموذج الغربي، هل هو غربي بالكامل حقاً؟ في اعتقادي أنه ليس كذلك، وكما قال ابراهيم سعد الدين، فقد تطور هذا النموذج عبر صراعات اجتماعية في أوروبا. وأضيف أن هذه الصراعات لم تكن معزولة عما يجرى في العالم، وإنما تأثرت به. ولللك فهذا النموذج ليس غربياً بالكامل، وإنما هو نموذُج عالمي إنساني تسعى إليه حركة التحرر العربي منذ فترة طويلة، لكن ليس بكل تفاصيله لأن النقل الآلي لهذا النموذج يورثنا الكثير من المشكلات، ويضع قضية التطور الديمقراطي في بلادنا أمام صعوبات شديدة. وأبرز مثال على ذلك هو الوضع في السودان، حيث كانت العقبة الرئيسية أمام التطور الديمقراطي هناك هي النقل الحرفي للنموذج الغربي «ويستمنستر» وتطبيقه دون تصرُّف على رغم اختلاف المستوى المعرفي والتعليمي والاجتماعي بشكل عام للناخب. وفي اعتقادي أن تطبيق النموذج الغربي بكل تفاصيله على أي بلد عربي آخر سيؤدى إلى المشكلات نفسها التي عاناها السودان وأدت إلى الانقضاض على التجربة الديمقراطية. فليس من الممكن تحقيق مساواة كاملة بين الناخبين على أساس قاعدة اصوت واحد لكار مواطن ١٠

وتبنى أحمد صدقي اللدجاني في مداخلته اقتراباً غتلفاً من الموضوع بعد أن سجل اختلافه مع مضمون ورقة العمل. ويقوم هذا الاقتراب على البده بتحديد المصطلحات وطرح مفهوم كل مصطلح. فقال: لاحظت في المداخلات السابقة أنه لا بد من وطرح مفهوم كل مصطلحاً رابعاً لا بد من اخديث عن التعددية وعن اللديمقراطية وعن المشاركة، وأضيف مصطلحاً رابعاً لا بد من أخده بعين الاعتبار، وهو الشورى. ثم تسامل: هل نبدأ بالنظر إلى نموذج آخر، أم بالنظر إلى واقعنا وتحليل هذا الواقع ثم نستير بتجربة الآخرين. إن أبة عماولة للبد من فقط في عائما ألم أنه بعينها. كما ينبغي تحديد ماهية هذا الآخر، فهل هو واحد من واقعنا. وهنا أشير إلى أننا في ندوات سابقة بحثنا هذا المؤضوع. وأذكر أنه في ندوا للديمة المسابقة المجتمعا ندوة الديمة المواقع. من هذه المتالج حاجتنا الماسة إلى الدراسات الميدانية لمجتمعا في النجع وفي القرية وفي الحارة والشارع والحي، وكذلك حاجتنا إلى الدراسات الميدانية إلى في النجع موفي القرية وفي الحارة والشارع والحي، وكذلك حاجتنا إلى الدراسات المياتية إلى الوقوف أمام المصطلحات التي يستخدمها عامة الناس ويتم تداولها.

وأشار الدجاني إلى أنه في عالم اليوم توجد مدارس عدة في علم الاجتماع،

امنها مدرسة أشعر بتماطف كبير معها، وهي تحذر بما تسميه طغيان نظام الدولة وتدعو للنظر إلى ملح الأرض، أي إلى البسطاء من الناس. وقد سألت نفسي: ما الذي تعنيه الليهقراطية؟ فجمعت عندي ألف صفحة من التعريفات التي تفرق الناس، لكنها تعني في النهاية مجموعة من الناس يتناولون أمرهم فيما بينهم ليحكموا أنفسهم بأنفسهم وليستخلصوا الأفضل. وكلمة شورى في اللغة العربية تعطي هذا لللول، وهذا يقتضي إذا أن نركز على ما أسمته هذه المدرسة في علم الاجتماع بالتجمعات الصغيرة في البقاع الصغيرة.

واتقل اللجاني إلى النقطة الأخيرة من مداخلته، موضحاً أنه في شك شديد من نموذج الآخر الغربي. وقال: إن شكي نابع من دراسة ومتابعة وليس نتيجة ميل عاطفي. ففي تقرير أخير ظهر في جلة أمريكية، كتب رئيس غريرها عن الولايات الملتحة في التسعينات مشيراً إلى أن حوالى ٨٠ بالمائة من مواطني الولايات الجنوبية، وحول ٣٠ ـ ١٤ بالمائة من مواطني أصواتهم. ومن هنا أتمني أن نركز أكثر على واقعنا، ونستخلص جوهر الفهوم الذي نحن بصدده ونحاول أن أن خرا لتصدي المناسبة له لننطلق بعد ذلك إلى تقويم ما هو قائم.

وتحدث بعد ذلك السيد يسين، فأثار نقطتين: الأولى أن قضية النموذج الديمقراطي تطرح مشكلة أكثر عمقاً تتعلق بالتقليد والنقل عن الغير مقابل القدرة على الإبداع اللَّـاتي في كل المجالات. والثانية تتعلق بالمنهج، أي كيف ننظر إلى الموضوع. وقد آختلف مع أحمد صدقي الدجاني في قوله بضرورة التركيز على الواقع، لأن هذا الواقع ليس معطى جاهزاً، وبالتالي لا بد من تناوله من خلال نظرة معينة. وقال إنه جِذَا المعنى، يشوب الحديث عن الديمقراطية في الوطن العربي الكثير من القصور في المتابعة والمعلومات. فنحن متأثرون بالتيار السائد عن الديمقراطية الغربية، ولا نتابع بالقدر الكافي الكتابات النقدية لهذه الديمقراطية، ومن أهمها كتابات ماكفرسون الكندى في تحليله النقدي للنموذج الغربي للديمقراطية. وهناك كتاب جون رولز، الأستاذ في جامعة هارفرد، والذي أعاد فيه صياغة النظرية الليبرالية بالكامل، لتأكيد البعد الخاص بالعدالة الاجتماعية باعتباره مكوناً أساسياً من مكونات الديمقراطية. ومعنى ذلك أنه إذا كانت النظرية الليبرالية الغربية قد أعادت صياغة نفسها على هذا النحو، فينبغى في أي حديث عن الديمقراطية أن نبحث في كيفية حل مشكلة العدالة الاجتماعية. وأعتقد أن ما دعا إليه وحيد عبد المجيد في ورقته مهم، لكنه مضاد للتيار الفكري الذي يتبلور، الآن، في العالم. فالتغيرات التي حدثت في أوروبا الشرقية وغيرها ليست مجرد تغيرات سياسية واقتصادية، وإنما هي محصلة لتغيرات في بنية الفكر الغربي ذاته ويمكن إجمالها في مصطلح الما بعد الحداثة، وبالمناسبة هذا المصطلح صكه ناقد أدبي مصري هو إيهاب حسن الذي ترك مصر عام ١٩٤٦، وأقام في الولايات المتحدة، ويعتبر من أهم النقاد هناك. والقصود بهذا المصطلح نوع من

الفكر يدعو إلى خلخلة الحتميات والبني الكلية للفكر، أي إحلال النسبي محل المطلق، وبالتالي سقوط الايديولوجيات الكلية الشاملة سواء أكانت رأسمالية أم اشتراكية، لأنها تتعارض مع مكونات العالم الراهن وما أحدثته الثورة العلمية والتقانية فيه. ومؤدى هذا التيار الفكري هو التركيز على النسبية وعلى التغاير والاختلاف وليس على التشابه بين المجتمعات، وبالتالي فإن الدعوة إلى فرض النموذج الديمقراطي الغربي تعتبر معاكسة لهذا التيار الصاعد. وأشير هنا إلى مقال بالغ الأهمية نشره المؤرخ جاك برازن بدف إثبات أنه ليست هناك نظرية موحدة للديمقراطية. وفضاً عن ذلك فالديمقراطية لا يمكن نقلها، لأن أهم ما فيها ليس مقولاتها وإنما كيف تعمل، وهذا أمر لصيق بالتاريخ الاجتماعي الفريد للديمقراطية التي لا يمكن، إذاً، تصديرها. فنحن الآن في مرحلة تحول إلى عالم جديد يؤمن بالاختلاف على كل المستويات، ولا يقبل بنموذج واحد. ونجد هذا الخط الفلسفي والفكري حتى في فلسفة العلوم. ففي لحظة معينة كان التيار السائد في العلم يسعى إلى الإجماع، أي إجماع المجتمع العلمي على وضع المشكلات بطريقة معينة، لكن الفكرة الجدّيدة الآن أنَّ الإجماع ليس هو المهم، وإنما الاختلاف مع النماذج السائدة، لأن هذا الاختلاف قد يكون هو الصحيح والإجماع هو الزائف، ولذلك أقول إنه في ميادين كثيرة في فلسفة العلوم وفي التاريخ والسياسة، أصبحت فكرة الإجماع على نموذج معين مشكوكاً فيها. ومن هنا أعتقد أن الدعوة إلى تبني النموذج الغربي باعتباره النموذج الوحيد أصبحت مضادة للفكر العالمي الجديد، ومن جانب آخر ثمة قضية مهمة لا بد من بحثها عند مناقشة موضوع الديمقراطية، وهي حدود هذه الديمقراطية وأمراضها. وأعتقد أن حدود الديمقراطية ترتبط بموضوع العدالة الاجتماعية وإشباع الحاجات الأساسية، حيث يكمن معيار كفاءة أي نظام سياسي في قدرته على إشباع هذه الحاجات سواء المادية أو الروحية للمواطنين. وبالنسبة لأمراض الديمقراطية، نعرف من تاريخ الديمقراطية الغربية ظواهر مثل عدم الاستقرار السياسي، والروح الحزبية الضيقة، وتغلب المصالح الطبقية المحدودة، وتساقط الوزارات. . . الخ. وأعتقد أن مسألة عدم الاستقرار السياسي من المسائل التي ينبغي مناقشتها بالنسبة إلى الوطن العربي عند أي حديث عن الديمقراطية، وبالتالي يكون البحث عن النموذج الذي يكفل حداً أدنى للاستقرار السياسي.

لكن يحيى الجمل عبر في مداخلته عن وجهة نظر أخرى، حيث بدأ بتسجيل النقائه مع ورقة وحيد عبد المجيد في بحمل خطوطها العامة. وقال إن الديمقراطية في جوهرها نظام حكم يعمل في إطار مجتمع منظم توجد فيه سلطة كضرورة لهذا المجتمع. ومن هنا برزت قضية الديمقراطية لكي تضع هذه السلطة في الإطار الذي يخدم مصالح مجموع المواطنين. ولذلك فالحديث عن السلطة يفترض مناقشة أمرين هما مبررها وإطارها. وأزعم أن مبرر السلطة في الماضي والحاضر والمستقبل هو إشباع

حاجة المواطنين للأمن أو الأمان بمعتاه الواسع، أي الأمان ضد الجوع والفقر والعلو الحارجي وضد القرى الخارقة للطبيعة في الماضي. فالمبرر الحقيقي للسلطة أنها تعطي للناس أماناً من كل ما يخيفهم. لذلك كان من الضروري وضع إطار لهذه السلطة، ووقد أدت التجربة الإنسانية إلى ارتباط هذا الإطار بنظام حكم هو الديمقراطية، وهنا الديمقراطية، والمنا الديمقراطية يظل هو حكم الناس بالناس لمصلحة الناس، وقد بقي هذا الجوهس صحيحاً منذ العهد الإغريقي القديم حتى يومنا هذا، وبالطبع ظهر الحلاف في أثينا الشها حرل تعرب عن المعاب، وهنا يبذا الحديث عن آليات الديمقراطية، ففي المدينة اليونانية القديمة كان الشعب، وهنا يبذا الحديث عن آليات الديمقراطية، ففي المدينة اليونانية القديمة كان الشعب الآن في النظام الديمقراطي الصحيح يسم نطاقه ليتطابق مع عدد السكان بالكامل.

وتصوري أن الديمقراطية ليست نظاماً غربياً، وإنما هي نظام إنساني ساهمت الإنسانية كلها في تطوره باتجاه إيجاد توازن بين السلطة كضرورة والحرية كمطلب أساسي للناس. وهذا التوازن الذي يحقق الديمقراطية يحتاج إلى آليات الإنجازه في الواقع. وهنا أتصور أنه لا يجوز النقل، وإنما يجوز التطوير. لكن في إطار الآليات تظل هناك نقطة أساسية وجوهرية لم تشر إليها الورقة، ربما لأنها تدخل في باب التكنيك، وهي المؤسسة باعتبارها إحدى الآليات الأساسية في النظام الديمقراطي أياً كان، إذ إن غيابها يساوى غياب الديمقراطية. وفكرة المؤسسة هي نقيض لفكرة الفرد، وقد أعطاها الفقيه الفرنسي أوديو الأب مضمونها النظري الذي يعتمد على وجود قاعدة قانونية موضوعية تحدد اختصاصات كل جهاز من أجهزة الدولة التي هي مؤسسة المؤسسات، لكن في داخلها لا بد من وجود مؤسسات تستند اختصاصاتُها إلَى قاعدة قانونية. فإذا باشرت المؤسسة عملها داخل هذا الاختصاص يكون نشاطها مشروعاً، والعكس. وهذه الآلية بصفة خاصة تعتبر جوهرية، بحيث إن الديمقراطية تتوقف على وجودها. ولذلك فقبل أن تتبلور فكرة المؤسسة جذا المعني، كان بمقدور لويس الرابع عشر مثلاً أن يقول: «أنا الدولة... والدولة أنا»، كتعبير عن حقيقة قانونية كانت قائمة بالفعل، حيث كانت إرادة الحاكم هي إرادة الدولة وميزانيته مختلطة بميزانيتها اختلاطاً كاملاً، وبالتالي لم يكن للمواطنين حقوق تجاهه وهو المانح والمنعم. ومعروف أن هذا الوضع انتهى تماماً في الديمقراطيات الراهنة بعد أن استقرت فكرة المؤسسة كآلية جوهرية تَأْتِي قبل التعدديَّة وقبل تداول السلطة. ولا بد من ملاحظة أن فكرة المؤسسة موجودة في أنظمة قد لا نرى أنها ديمقراطية. لكن وجودها يجعل هذه الأنظمة قابلة للتطور الديمقراطي. وأريد أن أخلص من ذلك إلى أن جوهر الديمقراطية باعتباره حكم الشعب بالشعب لمصلحة الشعب، ساهمت الإنسانية كلها في بلورته وإنضاجه، وخصوصاً الإسلام على الصعيد النظري وخلال السنوات الأولى. وأصبحت هناك آليات تسعى إلى توسيع معنى الشعب. وفي هذا الإطار لا بد من الإشارة إلى أهمية قضية العدل الاجتماعي، لأنه يتبين من الدراسات المتعلقة بأزمة 
الديمقراطية أن غياب هذا العدل يقلص دور الشعب، والعكس. وإذا كان 
للديمقراطية جوهر واحد، فإن الآليات قابلة للاختلاف لكن مع وجود آلية رئيسية أر 
عورية وهي المؤسسة. لكن اختلاف الآليات وفقاً للظروف لا يمني النمبيز بين 
عورية وهي المؤسسة. لكن اختلاف الآليات وفقاً للظروف لا يمني النمبيز بين 
الشعوب من حيث قدرتها على بمارسة الديمقراطية. وبالتالي لا يمكن القبول بفكرة أن 
الإنسان المصري أو العربي لا يستطيع أو لا يقدر على جانب معين من هذه الممارسة 
إنه بان التقابات المهنية في السودان أكثر قدرة على الممارسة الديمقراطية من المؤاطن 
المادي. فالفلاح المصري مثلاً كان يمارس الديمقراطية بين عامي ١٩٣٣ و ١٩٥٣ 
المنهنية في السودان، فالسؤولية تقع على بعض السياسيين والمتقفين. وأخشى أن 
الرأي الذي سمعناه اليوم حول مبدأ قصوت واحد لكل مواطن؟ قد يقودنا إلى كارثة 
ويردنا إلى الأنظمة الشمولية وحكم المؤد. وأعود في النهاية لأؤكد أنه من الوارد 
حدوث خلاف حول آليات الديمقراطية، لكن يظل الإيمان الحقيقي بأن كل إنسان 
الحرى بهماخه من غيره، وأن الوصاية فكرة خينة ومدخل الاستهاد الشعوب.

وتحدث بعد ذلك عبد الباسط عبد المعطي، إذ بدأ بالتأكيد على ضرورة الإبداع للتوصل إلى مفهوم للديمقراطية يتفق مع خصوصية المجتمع العربي، وقال إن المدخل هو النقد الواعي لمتجارب الديمقراطية المختلفة وبخاصة التجربة الغربية واستخلاص الدرس العام، الأمر الذي يقتضي أن نصل إلى الجفر الفلسفي والمعرفي لفكرة الليمقراطية في جوهرها بغض النظر عن مرحلة معينة ارتبط فيها النعوفج الغربي بنمط الإنتاج الراسمالي في أوروبا، كما يتطلب الأمر الزيد من التشخيص سواء لواقع المجتمع العربي أو لتجارب جزئية لمجتمعات أخرى للوصول منها إلى قدر من التمميم يفيدنا في صياغة ما نسميه مفهوم المديمقراطية. وعلى هذا الطريق أتصور أن يفيدنا في صياغة ما نسميه مفهوم المديمقراطية. وعلى هذا الطريق أتصور أن استخلاص الدرس العام من التجربة الأوروبية في مجملها يتطلب منا تدقيقاً منهجياً بأخذ إمانياً بها المناورة النظام الرأسمالي، لكنه ارتبط به في مرحلة معينة وجمعد أيات بالأساس وإن لم يجسد جذراً فلسفياً إلا بما يفي باستمرارية النظام الرأسمالي وحلى مشكلاته.

كما أن الديمقراطية وصلت إلى ما وصلت إليه بغض النظر عن حكمنا القيمي عبر معارك كثيرة كما قال ابراهيم سعد الدين. ومعنى ذلك أن البحث عن الجلر الفلسفي للديمقراطية ينبغي ألا يقف عند نجرد الغايات المباشرة كأن نقول تداول الفلفة، وإنما نتسامل عن مغزى هذا التداول. وإذا قلنا إنه من أجل تدبير شؤون المجتمع، نبأي معنى يكون هذا التنبير ولأية مصلحة. وما أدعو إليه في مجال البحث عن جدر الديمقراطية هو تحرير المقل والإرادة الإنسانية وإرادة القوى الاجتماعية والسياسية لممارسة اختيارات واعبة تاريخيا، وحماية أي طرف يصل إلى السلطة من

الانحراف والاستئنار بتحقيق مصالحه فقط. وهنا تبرز أهمية فكرة الشرعية. فالقضية ليست مجرد مؤمسات قد توجد بالورائة أو بانقلاب عسكري، وإنما قضية شرعية المؤسسة نفسها، فهل هي شرعية جماهيرية حقيقية تقوم على إدراك مصالح غالمية الجماهير والأهداف الحقيقية للامة في مراحلها التاريخية؟ كما أن القضية ليست تحقيق الأمن الذي يحتاج إلى تحديد. والسؤال المهم هنا يتعلق بمعايير تحديد المصلحة العامة في مرحلة تاريخية معينة. وهنا قد تختلف رؤى القوى السياسية والطبقات. وهذه كلها فيشابا تحتاج إلى مناششة لأنها قد تمثل الجذر الفلسفي للاختياد الديمقراطي، الأمر الذي يساعدنا عندما نطل على الواقع العربي لكي نعرف طبيعة الديمقراطية التي نريدها...

وتدخّل اسماعيل صبري عبد الله ليقترح على المشاركين أن يأخذوا في الاعتبار خلال مداخلاتهم تقويم بعض المقولات مثل:

١ ـ إن الديمقراطية أسلوب حياة وليست مجرد أسلوب حكم.

٢ ـ إن الديمقراطية ظاهرة حديثة في تاريخ البشر، أي أنها لم تصبح قيمة يعتد
 بها المواطن العادي إلا في القرن العشرين.

وبالتالي فإلى أي مدى يمثل إرث الماضي عبثاً على التفكير الديمقراطي في الوطن العربي؟

٣ .. إن الديمقراطية أسلوب حل للتناقضات داخل المجتمع.

وأشار الطاهر لبيب في بداية مداخلته إلى أن الحديث عن نموذج كنقطة أولى لهذا الحوار يصطلم بحقيقة أن الديمقراطية صبرورة تاريخية اجتماعية، إضافة إلى أنها قيمة إنسانية، والديمقراطية كصيرورة بهذا المعنى تتحول فيها الحرية إلى تحرير، ويتحول الإنسان الحر إلى إنسان متحرر والتحرر صيرورة اجتماعية فلسفية ثقافية يقاسية. وهذه في رأيي فكرة أساسية تحدد أو توطر على الأقل القاش حول ما يسمى السعوذج الذي هو فكرة اختزالية من أولها. وهذا ما يتضح في الورقة، التي تنطوى على اجتهاد أدو به، لأن الاختزال يساعد على الانتقال إلى التساؤل عما إذا كان يستورد إجراءات تتعلق بالديمقراطية ومنها إجراءات قانونية وانتخابية ومؤسسية، لكنه يستورد إجراءات تتعلق بالديمقراطية ومنها إجراءات قانونية وانتخابية ومؤسسية، لكنه لا يمكن أن يستورد صيرورة اجتماعية. وبالتالي أعتقد أنه يجب الا ننطلق من مسلمة يتغير ويتمدل إلى حد أنه يصعب التعمل اليه. لقد استوردنا الاشتراكية، فأصبحت الشراكية ويتعدل إلى حد أنه يصعب التعمل وفي تونس اشتراكية دمتورية، وهكذا. وهي اشراكية عربية أن النموذج، وهكذا. وهي يتغيل كل شيء إلا الاشتراكية بالمنى العلمي. وبالتالي لا بد من الحلو، لا النموذي يتعكل شيء إلا الاشتراكية بالمنى العلمي. وبالتالي لا بد من الحلو، لا النموذي وحدي نفي كل شيء إلا الاشتراكية بالمنى العلمي. وبالتالي لا بد من الحلو، لا النموذي يودى بفكرة نقل ظواهر التقلم المغري ودن أن نرى مراحلها التاريخية ولا البخيد بودن أن نرى مراحلها التاريخية ولا الميود

المستثمر فيها، ثم نجرًا ها ونتقي منها ما نريد، وتتوهم أننا تختصر الطريق. إذاً، لا بد من الحذر من نمذجة التجرية الغربية سواء أكانت ليبرالية أو غيرها. وعندما يقال إن هذه التجرية نتاج جهد إنساني شامل، يصبح السؤال حول النموذج مقلوباً وينبغي أن نعيد طرحه كالتالي: هل المجتمع العربي يعتبر مهيئاً من الناحية البنبوية ويحكم القوى الاجتماعية في لإفراز نهط يقترب من النمط الليبرللي الغربي؟ في اعتقادي أنه ليس كذلك مهما يقال عن الآليات التي أرى أنها غير متوافرة حتى المؤسسية والقانونية منها. ويطول الحديث هنا بمناسبة مفهوم السلطة حول الرؤية الفلسفية للحرية، وحول المواطن والزعامة والسيادة والشرعية والجماهير. وبمناسبة الحديث عن الجماهير الإيمان بشعوية غير علمية.

وباختصار، أقول إن المهم ليس تقبل النمط الغربي للديمقراطية، وإنما المهم من وجهة نظر فيزيولوجية على الأقل هو التشكيلة الديمقراطية العربية، بحيث تصبح التجربة الأجنبية عنصر تنشيط وليس محدداً. فيجب ألا ننسى هذا السياق التاريخي الاجتماعي، ونحن نناقش فيما أعتقد مشروع قانون أساسي للديمقراطية إن صعّ التعبير. فنحن لا نعرف الديمقراطية لأننا لم نعشها حتى نكون واثقين بما نقولُه حولها، وإنما نحن نستوحى أو نتصور اعتماداً على ما يقع في الخارج. كما ينبغي ألا ننسى أن الديمقراطية في المُجتمع الغربي هي صيرورة، فالخطاب الديمقراطي اليوم في أوروبا ليس مرجعه بالضرورة أثينا، فقد مرت الديمقراطية الغربية بمراحل وبحطات كبرى وبالتالي تسمى صيرورة، كما أن الديمقراطية في أوروبا الشرقية \_ فيما أرى \_ هي أيضاً صيرورة اجتماعية تندرج في إطار محاولة مجتمع للإحابة عن سؤال تاريخي طرح، وليست كما يحاول البعض إيهامنا بأنها دخيل يكاد يكون مفروضاً من الخارج. وكما أن الرأسمالية تحاول تجاوز أزماتها، فالاشتراكية أيضاً تواجه عقبات وتجتهد في تجاوزها. وهذا كله يفرض الكثير من الحذر إزاء مقولة الكونية. كما أن هذه الكونية نسبية جداً باعتبار أن التجربة الديمقراطية الغربية أفرزت تاريخياً وتفرز اليوم عيوباً، بل أكاد أقول نقيضها. ولا ننسى أن هتلر كان يرفع شعار الاشتراكية القومية، ويرى فيه مرحلة متطورة بالنسبة إلى الديمقراطية. وكان فرانكو يسمى ديمقراطيته الديمقراطية العضوية. والديمقراطية الغربية تفرز اليوم في فرنسا نوعاً من العنصرية. وكذلك فإن المقاربة المؤسساتية التي ذهب إليها يحيى الجمل لا تكفى. وتجربة أوروبا تبين أنه منذ الثورة الفرنسية نفسها، فإن المؤسسات التي دافع المواطنون عنها صاروا ضدها فيما بعد لأنها غدت مكبلة للحرية وعاجزة عن تحقيق الطموحات.

وتحدث أسامة الغزالي حرب موضحاً منهجه في الالتزام بالتعريف الضيق المتعارف عليه للديمقراطية كحقيقة سياسية أولاً واخيراً، بمعنى مجموعة من المؤسسات والآليات لتنظيم الحكم، بما يضمن أن يكون هذا الحكم بواسطة الشعب ومن أجله. وقال: سأركز على معالجة جوهر الفكرة التي طرحها وحيد عبد المجيد في بداية ورقته، وعلى النساؤل عبا إذا كان هناك توجه نحو نموذج واحد للديمقراطية. لكن سابداً بإبداء ملاحظتين على ما ذكره حسام عيسى: الملاحظة الأولى أنني لا أميل إلى التقليل من أهمية ما مجدت في أوروبا الشرقية، خصوصاً عندما نأخذ في الاعتبار ما يمدت في الاتحاد السوفياتي نقسه بما له من وزن لا مجتاج إلى تأكيد. فالذي حدث في الاكحاد السوفياتي هو الذي فتح الباب على مصراعيه للتغيير في أوروبا الشرقية. ولللاحظة المائية تتملق باتجاه حسام عيسى إلى التقليل من أهمية المسألة الديمقراطية في

فالقضية ليست في المسألة الديمقراطية، وإنما هي قضية النظام السياسي الذي يعني الحديث عنه مفتاح كل شيء في بلادنا. وإذا كنا نقارن بين أهمية حقائق الاجتماع والاقتصاد من ناحية، وحقائق السياسية من ناحية أخرى، فإن تأمل تاريخ المجتمات منذ بداية عصر النهضة يشير إلى أن دور السياسة كان بتزايد باستمرار، فعلى سبيل المثال كان دور السياسة في تشكيل صورة المجتمع في أوروبا الغربية في الفرين السادس عشر والسابع عشر أقل بكثير من دورها في تشكيل النموذج الياباني، هذا بدوره أقل من دور السياسة في تشكيل الأوضاح في بلادنا. وبالتائي فأخديث عن النظام السياسي يتصرف إلى الحقيقة الحاكمة لكل التطورات سواء أأردنا أم لم نرد،

وأنتقل بعد ذلك إلى الفكرة التي تثيرها ورقة وحيد عبد المجيد حول النموذج الديمقراطي، وألاحظ أن الليبرالية حلَّت مشكلة الديمقراطية من خلال مجموعة من المؤسسات القائمة على التمثيل النيابي والتعدد الحزبي وتداول السلطة. وهذا كله متفق عليه، لكنني أرى أن النموذج المنافس لليبرالية لم يكن النموذج الماركسي وحده، إذ كان هناك نموذج آخر قام في بلدان العالم الثالث واصطلحت الأدبيات على تسميته النموذج الشعبوي الذي اتفق في نقده للديمقراطية الليبرالية مع الماركسية، لكنه قدم بديلاً مختلفاً عن حكم الطبقة العاملة وهو حكم يقوم على كل الشعب من خلال تنظيم فضفاض يضم الجميع ولا يعترف بتمايزات طبقية، ويقدم نموذجاً جديداً للديمقراطية يدَّعي أنه ليست هناكَ تفرقة بين طبقات، وإنما سعى إلى تذويب الفوارق بينهما، أي سعى إلى نوع من المصالحة الطبقية. والتمييز الوحيد الذي أتى به هو بين الشعب وأعداء الشعب. وعرف العديد من بلدان العالم الثالث هذا النموذج الشعبوي الذي كان تعبيراً عن طبيعة التوازن الاجتماعي القائم في هذه البلدان التي لم تنمُ فيها طبقة عاملة قوية، وقامت الطبقة المتوسطة بالدور الأساسي في التغيير من خلال المؤسسة العسكرية والبيروقراطية. لكن الذي حدث هو أن المسار الشمولي الذي قاد إليه البديل الماركسي، والمسار السلطوي الذي أدى إليه البديل الشعبوي في مواجهة الليبرالية أخفقا في فترات مختلفة. فالنموذج الشعبوي أخفق في فترة سابقة، إذ أخذ معظم الأنظمة السلطوية القائمة على فلسفة تنظيم الشعب كلَّه في وعاء واحد يتراجع في

أمريكا اللاتينية وأفريقيا والشرق الأوسط. لكن هذا التغيير الذي حدث في بلادنا وفي العديد من بلدان العالم الثالث لم يحفزنا على التفكير في النموذج الليبرالي لسبب بسيط هو أن النموذج الماركسي كان مستمراً. والجديد الذي يحدث في العالم الآن أن هذا النموذج أيضاً أخْفق. والملاحظ أن النموذجين اللذين فشلا (الماركسي والشعبوي) أديا إلى بروز طبقة بيروقراطية تحتكر السلطة وتسيطر على الدولة والمجتمع وتحكم لمصلحتهما وضد مصالح بقية الشعب. لذلك لم يكن غريباً أن تساهم الطبقات العاملةُ نفسها في الثورة ضد النموذج الماركسي في أوروبا الشرقية، كما لم يكن غريباً ألا تجد النظم الشعبوية في بلدان العالم الثالث أي دعم شعبي لها عندما تعرضت للانهيار. ولذلك كله أعتقد أن هناك مشروعية حقيقية الآن للحديث عن النموذج الليبرالي باعتباره النموذج الوحيد الذي لم يتعرض للفشل. لكن هذا لا يعني القفز إلى استنتاج مؤداه إمكان صياغة هذا النموذج الليبرالي في بلادنا بالطريقة نفسها التي عرفتها أوروبا، لأن ظروفنا ومشكلاتنا تختلف. فالنموذج الليبرالي وإن كانت له ملاَّعه العامة إلا أن إمكانات تطبيقه تختلف تبعاً لنضج الظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية في كل بلد، ومن الضروري أن نتعامل مع هذه المسألة من دون حساسية، بحيث تكون مهمتنا هي المواءمة بين ظروفنا الخاصة والنموذج الليبرالي بملامحه النظامية والمؤسسية التي يوجد اتفاق عليها.

وتحدث بعد ذلك وحيد عبد المجيد ملاحظاً أن الحوار في هذه الندوة يوضح أننا ما زلنا بعيدين عن التوافق على المشروع الديمقراطي الذي نطَمح إليه. فقد سمعناً الكثير من النقد في هذه الجلسة لمسألة النقل والمحاكاة، لكن لم نسمع شيئًا عن نموذج بديل للنموذج الغربي الذي لا أزال أصرُّ على اعتباره صالحاً للبشرية كلها. فعلى الرغم أن هذا النموذج تطور أساساً في نصف الكرة الغربي، إلا أنه لا يمكن اعتباره نموذجاً غربياً، إذ سأهمت في إنضاجه تجارب وخبرات غير غربية، بل في بعض الأحيان كانت هذه التجارب غير الغربية أكثر ثراء مثل التجربة الهندية وتجارب بعض بلدان الكاريبي. وفي اعتقادي أننا في حاجة إلى تخطى حاجز الحساسية تجاه هذا النموذج وإعادة النظر في مدلول مفهوم النقل، على رغم أننا في الحقيقة ننقل أشياء كثيرة غير مناسبة لواقعنا مثل العلمانية التي يدافع بعضنا عنها بقوة دون أن يتذكر مسألة النقل، ومثل الاشتراكية الماركسية، وغير ذلك من الايديولوجيات التي تعتبر بالقطع أقل ملاءمة لظروفنا من النموذج الديمقراطي. وربما يسهل علينا تجاوز هذه الحساسية إذا أمكن إثبات أن النموذج الديمقراطي الذي نتحدث عنه لم يعد على ارتباطه السابق بالحضارة الغربية الليبرالية. ولذلك أود التحفظ على القول الشائع الذي يصف هذا النموذج بأنه ليبرالي. فالواقع أن هذا النموذج في تطوره الراهن تجاوز الأساس الفلسفي والاجتماعي للبهرالية آلتقليدية والقائم على الإغراق في الفردية، وأصبح يتجه إلى نوع من التوازن الفردي ـ الاجتماعي ويساهم في تحقيق هذا التوازن، وهذه قضية تحتاج إلى ندوة خاصة. لكن الفكرة التي أطرحها هنا أن هذا النموذج الديمقراطي أضحى يجد إطاره المرجعي الحقيقي في النظرية التعددية أكثر منه في الفَلسفة الليبراليُّة التي شهدت بدورها تطورات جوهرية من داخلها في ظل التيار اللبيرالي الجديد، الأمر الذي جعل الليبرالية القديمة مع التيار المحافظ في موقع واحد يعبّر عنه الآن اليمين الجديد، الذي طور لنفسه إطاراً مرجعياً غتلفاً لا يتسق مع الطبيعة الراهنة للنموذج الديمقراطي الغربي الذي كان استمراره يقتضي الأخذ بمفاهيم اجتماعية. وطالما أننا في مجال تدقيق المفاهيم، تحسن الإشارة إلى الخلط القائم بين الديمقراطية والمشاركة نتيجة شيوع اعتقاد مؤداه أن الديمقراطية ينبغى أن تحقق أوسع مشاركة محكنة في النظام السياسي. وهنا لا بد من التسليم بأن آليات النموذج الديمقراطي تنطوي على مستوى مناسب من المشاركة، لأنها تتحقق كأفضل ما يكون كلما ارتفع هذا المستوى. لكن ذلك لا يمنى اختزال النموذج الديمقراطي إلى مجرد نظام سياسي يحقق مشاركة أوسع في إدارة الشُّؤون العامة. فمنَّ الجائز نظرياً، وحدث هذا أيضاً في الممارسة، أن يحقق نظَّام غير ديمقراطي درجة عالية من المشاركة. والنظام الشمولي بالَّذات يهدف إلى ذلك نظرياً ويحققه عملياً في بعض الحالات كما في يوغسلافيا التي تعرف مستوى من المشاركة أعلى من معظم أو ـ ربما ـ كل الأنظمة الديمقراطية، وذَّلك من خلال مفهوم النيمقراطية الصناعية والمشاركة في إدارة وسائل الإنتاج. وهذا النظام الشمولي اليوغسلافي لا يمكن اعتباره ديمقراطياً لمجرد أنه يحقق درجة عالية من المشاركة، لأنه لا يسمح لمعارضة منظمة بالعمل ولا يعرف انتخابات حرة ولا تداولاً للسلطة. فالمشاركة إذاً ليست من المكونات التي ينفرد بها النظام الديمقراطي، لأنها مكون لأنظمة أخرى غير ديمقراطية. كما أن النظام الديمقراطي قد يتحقق عند مستوى منخفض من المشاركة. فالثابت أن مستوى المشاركة يختلف من نظام ديمقراطي إلى آخر، بل يتباين في النظام نفسه من فترة إلى أخرى. وأعود لأؤكد أننا في حاجة إلى صياغة النموذج الديمقراطي الذي نسمى من أجله، لأنه لا يصح أن يوجد كل هذا الخلاف حول قضية لا تحتمل الانتظار. والأمر المدهش أنه في الوقت الذي تتأكد فيه عالمية النموذج الغربي، نعود هنا لنثير الشكوك حوله لمجرد أنه تطور في أوروبا، بالأساس، وليس خارجها، على رغم وجود امتدادات ناجحة له في أكثر منّ ٢٥ بلداً من بلدان العالم الثالث. فنحن في حاجة إلى دراسة أكثر عمقاً لظروف نشأة هذا النموذج وتطوره لأن قضيتنا المركزية اليوم في الوطن العربي هي قضية الديمقراطية وليست أية قضية أخرى، فمن دون تحرير شعوبنا من كل أشكال القهر، لا يمكن تحقيق إنجاز على أي مستوى بدءاً بالإنتاج المادي وحتى الإبداع الفكري. فالديمقراطية هي التي توجد علاقة انتماء حقيقية بين أناس يشعرون بحرية الاختيار والمجتمع الذي يعيشون فيه. وما أثير اليوم حول الظروف التي تجعل بعض جوانب هذا النموذج غير مناسبة كما في الحالة السودانية صحيح. لكن السؤال المهم هو عن مكمن الخطأ: هل هر خطأ الآليات الديمة راطية نفسها، أم خطأ النخبة التي قادت التطور الديمقراطي في المجتمع، والتي تعتبر لازمة في المجتمع، والتي تعتبر لازمة للضافظ على النظام الديمقراطي، ويقتضي هذا جهداً هائلاً من الرواد الديمقراطين في جميع المبلدان العربية لتأكيد أهمية الممارسة الديمقراطية داخل مؤسسات المجتمع بدءاً بالأحزاب السياسية وحتى الأسرة والمدرسة، من أجل إشاعة التنشئة الديمقراطية بين النام وتعليمهم كيفية عمارسة الديمقراطية. ومن دون تحقيق ذلك سيكون من الصعب بناء الديمقراطية، وإذا أمكن تحقيقها سيكون من الصعب الخفاظ عليها.

وتدخّل اسماعيل صبري عبد الله مشيراً إلى أن هذا التفسير يصدق على وضع الديمقراطية في سوريا ولبنان.

فقال وحيد عبد المجيد أنه لم يكن هناك نظام ديمقراطي في لبنان، وإنما نظام طائفي لا يحقق المساواة بين الأفراد في إطار نظام من الفوضى وليس من الحرية. أما في سوريا وكذلك الحراق ومصر في الحهد البرلماني، فكانت هناك أنظمة شبه ديمقراطية لكنها لم تكن ديمقراطية كاملة.

فقال اسماعيل صبري عبد الله إن تجربة سوريا كانت بلا قيود.

فأبدى وحيد عبد المجيد اختلافه مع هذا التقويم، مشيراً إلى وجود قيود على بعض الأحزاب وعلى حرية إصدار الصحف، إذ كان هناك تنظيم للصحافة بضع قيوداً علمها.

لكن اسماعيل صبري عبد الله أعرب عن اعتقاده بأن الحريات الديمقراطية كانت مكفولة بالكامل في سوريا عقب الاستقلال وحتى انقلاب حسني الزعيم مباشرة، وقال إن المأنيا الغربية حظرت الحزب الشيوعي.

فأوضح وحيد عبد المجيد أن المانيا منذ سقوط جمهورية ڤايمار لم تعرف الديمقراطية الكاملة.

وتابع اسماعيل صبري عبد الله ملاحظته مشيراً إلى أن الديمقراطية تراجعت بدلاً من أن تنمو، الأمر الذي يستحق الوقوف عنده حتى لا نكرد الحلطأ نفسه إذا أمكن بناء الديمقراطية الكاملة في بعض الأقطار العربية، لأن أكبر كارثة لقضية الديمقراطية هو أن تنهار بعد بنائها.

فقال وحيد عبد المجيد إن مشكلة عدم استقرار النظام الديمقراطي مطروحة في التفكير السياسي منذ سقوط جمهورية ثايمار الألمانية، وهناك تفسيرات كثيرة لانهيار الديمقراطية أهمها في تقديري التفسير الذي يركز على غياب الديمقراطية في مؤسسات المجتمع، مما يؤدي إلى عدم انسجام بين أنماط السلطة، إذ تتم تنشئة الإنسان في أسرة ومدرسة ونادٍ ونقابة وحزب سياسي تغيب أو تتضاءل فيها الممارسة الديمقراطية، وبالتالي لا يمكن تصور أن يكون قادراً على المساهمة في الحفاظ على النظام الديمقراطي. وأعتقد أنه لا يمكن الوصول إلى ضمان بعدم انهيار الديمقراطية لأنها كأى نظام آخر قابلة للاستمرار وللانقطاع.

وتحذَّث بعد ذلك حسام عيسى لإيضاح جانب من مداخلته السابقة، فقال: عندما تحدثت في المرة السابقة لم أكن أقصد قضية الديمقراطية المطروحة الآن على هذه النخبة، وإنما الديمقراطية كما يطرحها المهيمنون على الرأي العام من زاوية أنها ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالرأسمالية، وبخاصة بعد أحداث أوروبا الشرقية. وأريد هنا التأكيد على أن الديمقراطية ليست نتاجاً للرأسمالية، وإنما هي، على العكس، فرضت نفسها على الرأسمالية التي كانت في البداية معادية للتطور الديمقراطي. ولم يأتِ هذا التطور إلا نتيجة كفاح معادٍ للرأسمالية، ولذلك فإن الطبقة العاملة لم تحصل على حقوقها الديمقراطية إلا في مرحلة متأخرة. لكن النقطة المهمة هي أن الطبقات المقهورة وهي تصارع من أجل إرساء حقوقها الديمقراطية، كانت تستخدم الايديولوجيا التي طرحتها الرأسمالية على أساس أنها جاءت في إطار عقلانية جديدة تجعل الفرد مركز الكون وتعلى من شأنه، وبالطبع كانت الرأسمالية تنكر هذا كل يوم بل حتى الآن خصوصاً مع شعوب العالم الثالث. ولا بد من أن نلاحظ أن العقلانية التي جاءت بها الرَّاسمالية واستخدمتها الطبقات المقهورة في أوروبا في صراعها الديمقراطي كانت نتاج عملية تاريخية لم نمر نحن بها في مجتمعاتنا، لأن الرأسمالية عندنا لم تأتِ في مجرى صراع ضد الإقطاع وإنما فرضت من الخارج، وبالتالي لم يقترن تطورها بعملية تنوير كالتي حدثت في أوروبا ونقدت كل شيء بما في ذلك الدين. وهذه العملية التي استغرقت حوالي خمسة قرون وضعت الأسآس للتطور الديمقراطي ضد الرأسمالية نفسها. ولأننا لم نعرف مرحلة كهلمه في تاريخنا، فإن مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي مرتبط بإرساء أنماط جديدة من العقلانية في المجتمع، والتي ستأتي كنتاج لصراعات اجتماعية وفكرية. وفي المرحلة الحالية أعتقد أن وحدة التحليل ليست الديمقراطية وإنما الرأسمالية التي تطورت خلال الفترة الماضية بأشكال مختلفة بعضها ديمقراطي لكن بعضها الآخر شمولي، لأن هذا التطور نتاج لصراع اجتماعي. وفي العالم الثالث لم تأتِ الرأسمالية إلا بأنظمة معادية للديمقراطية. إذاً، وحدة التحليل الوحيدة الموجودة هي الرأسمالية وكيفية الدخول إليها، لأن العالم في القرون الخمسة الماضية شهد نظاماً رأسمالياً وعمليات معادية للرأسمالية طوال الوقت، منها الثورة الشيوعية وثورات التحرر الوطني، وحتى الثورة اليابانية عندما قامت كانت ثورة معادية للرأسمالية، أي معادية للنسق القائم الذي يحرمها من الدخول إلى النظام الرأسمالي العالمي من مركز قوة. وهنا أقول إن هناك دوراً حتمياً للدولة عندنا، ومن دونه لا مفر من استمرار التبعية، وبالتالي يصبح التساؤل عن كيفية التوفيق بين الدور

المحوري للدولة والديمة اطبة، لأنه لا بديل لدور الدولة الذي من دونه قد لا يمكن تجنب المصير اللبناني. وأود الإشارة إلى أن هذا ما يدل عليه تتبع تاريخ الرأسمالية، الذي مثلت فيه الدولة أدواراً جوهرية ازدادت كلما كان الدخول إلى النظام الرأسمالي متأخراً كما كان الحال بالنسبة إلى المانيا واليابان. وفي هذا الإطار لا بد من مناقشة الدعوة التي تربط المديمقراطية بتقليص دور الدولة. وتسامل وحيد عبد المجيد عن مغزى الإبقاء على دور محوري للدولة إذا كانت عاجزة وموغلة في التفريط ومظهر قوتها الوحيد هو توحشها على مواطنيها.

فقال حسام عيسى إن هذه ليست القضية الآن، فالمهم هو البحث في كيفية التوفيق بين دور قوي للدولة ويين حرية المواطن.

وأوضح اسماعيل صبري عبد الله أن البديل من دور الدولة هو حكم الشركات العالمية العملاقة.

وأشار فاروق أبو عيسى إلى شعور خالجه في بعض اللحظات خلال المناقشة بأن مسارها قد يوحى بأن هناك اتجاهاً لإنكار ضرورة الديمقراطية، ولا بد من الاتفاق على أن هذا غير صحيح. وقال: جميعنا متفقون على أن الديمقراطية تعتبر قضية محورية، وأن أمراضها تعالج بالمزيد منها، لكن وفقاً لظروف كل مجتمع. وفي هذا الإطار أؤكد من جديد أن مبدأ "صوت واحد لكل مواطن، هو أحد الأمراض الديمقراطية التي نقلت إلينا، عما جعل الممارسة في السودان ويعض المواقع العربية الأخرى عاجزة عن الاستمرار ومعرضة للفشل. لذلك، فلا بد من معالجة مثل هذه الأمراض بشكل خلاق. فنحن نقبل الآليات الثلاث التي حددها وحيد عبد المجيد في ورقته، وهي التعدد والتداول وحقوق الإنسان، لكن الأخذ بها لا يعني قيام مجتمع ديمقراطي متكامل. والمثال على ذلك مرة أخرى هو الحالة السودانية التي أخفقت فيها الديمقراطية ثلاث مرات، ويمكن أن تخفق مرة أخرى ما لم نعالج هذه الشكلة بشكل موضوعي. وأقول إن الشعب السوداني أجمع، الآن، على ضرورة تغيير الصيفة كمحصلة لنضال يومي على مدى ثلاثة عقود. ويقوم هذا التغيير على ضرورة إعطاء أوزان خاصة للقوى الاجتماعية ذات الوزن والثقل، وهي القوى الحديثة من مثقفين وعمال وزراع في مناطق الزراعة الحديثة، والقوات النظامية التي أصبحت طرفاً في اللعبة السياسية ولا يمكن إبعادها. كما أن حصر التعدد السياسي في التعدد الحزبي وحده غير كافٍ، لأنه سيؤدي لمدة قرنين مقبلين إلى هيمنة الميرغني والمهدي بحكم سطوتهما الطائفية، وبالتالي لا بد من فتح الباب لقوى اجتماعية أخرى كي تسهم في تطوير العملية الديمقراطية. وفي هذا السياق، لا يمكن القول اننا بهذا السعى نضع قيوداً على الديمقراطية، فعلى العكس، أنا أريد الضوابط التي تحول دون أنَّ تنهآر الديمقراطية. فالنموذج الغربي الديمقراطي ليس مكتملاً، ولم يصل إلى نهاياته، فهو في عملية تطور مستمرة، والأخذ به بشكل حرفي يضر بالعملية الديمقراطية في بلادنا، فمن الضروري إخضاعه للظروف الخاصة مع التمسك بجوهره.

وتحدث بعد ذلك يميى الجمل ليوكد أيضاً أنه لا أحد من المشاركين في الندوة يرفض جوهر الديمقراطية بمعنى حكم الشعب بالشعب لصالح الشعب. ولم يقل أحد إن النموذج الديمقراطي بالصورة التي قدمتها ورقة وحيد عبد المجيد هو نموذج مغلق. لكنه في الواقع النموذج القادر على أن يتطور من داخله، والذي يتيح تصحيح نفسه على عكس النماذج الأخرى. وأضاف: ولذلك أؤكد أنني حتى الآن منحاز في الأغمرية الإنسانية باعتباره النموذج القبلها للنموذج الديمقراطي الذي يعتبر نتاج ليدو بسيطاً لكنه بالغ الدلالة عن ثلاث تجارب قادها ثلاثة زعماه يتميزون بالإخلاص وهم نهرو وتيتو ومبلد الناصر، إذ تبنى كل منهم نموذجاً مختلفاً؛ نموذج ديمقراطي، وأخر شمولي، وثالث سعاه أسامة الغزللي حرب الشعبوياً، فما مصير كل من هذه النماذج الآن؟ الواضح أن النموذج الهندي هو الوحيد الذي بقي ولا يزال صالحاً، لأن الهند لم تنقل النموذج الغري، حرفياً، وإنما أخلت به في كلياته وطوعته لظروفها.

وبالنسبة إلى الوضع العربي الراهن، أعتقد أنه على رغم كل المشكلات القائمة، فقد بدأت عملية الديمقراطية وأصبحت أعداد أكبر من الناس منشخلة بها، ولن يستطيع أحد إيقافها. وأود أن أضيف نقطتين: الأولى أنه لا يمكن إرجاع كل أزمة السودان إلى مبدأ التصويت المتساوي، والثانية أن قضية المؤسسة التي تحدثت عنها أمر ضروري للتحول الديمقراطي، لكن إلى جانب التعددية وتداول السلطة، إلا أن الأمية الخاصة لفكرة المؤسسة أنه بغيابا تنهار قاعدة القانون ومعنى الاقتصاد الحديث، وبالتالي لا يمكن الحديث عن نظام ديمقراطي.

وركز السيد يسين في مداخلته الثانية على أن النموذج الذي لا يزال سائداً في الوطن العربي هو النظام السلطوي، لكن هناك إلى جانبه نماذج أخرى منافسة مثل المعرفج الليبرالي والنموذج الشعبوي مجدداً والنموذج الإسلامي. وفي أي حديث عن التموذج، لا بد من مناقشة، أولاً، لماذا فشل النموذج الليبرالي تاريخياً، ثم الماذا فشل المموذج الشعبوي باعتباره من إبداعات العالم الثالث، وكذلك هناك القضية المتعلقة بالمتحدي الذي يمتله النموذج الإسلامي الذي يدعو إلى دولة غنلفة رجمتم غتلف. وغيم هذا الإطار لا بد من مناقشة وسيلة الخلاص من النموذج السلطوي السائد في الوطن العربي. وهذا يأي موضوع الدولة الذي طرحه حسام عبسى، وهو موضوح كوري لأن أحد الأسئلة المهمة هو: هل يعني الخلاص من هذا النموذج بالضرورة تقليص دور الدولة وإبعادها عن المسرح ولحساب من، وكيف يمكن وضم حدود قانونية ودستورية لهذا الدور الذي طغى وتوحش على المجتمع، كما قال وحيد

عبد المجيد؟ ويمكن القول إن هناك عدة أمور تحدد صورة المستقبل. فهناك الوعي الاجتماعي الاجتماعي الاجتماعي الاجتماعي الاجتماعي الاجتماعي الدجتماعي الدين قد يفتح الطريق مندنًا على نحو يؤدي إلى تعظيم دور العوامل التقليدية، الأمر الذي قد يفتح الطريق أمام النموذج الإسلامي الذي قد يكون في حد ذاته مضاداً للمديمقراطية. إذاً صورة المستميل تصحور حول مسألة الوعي الاجتماعي والبنية الطبقية والوزن النسبي للتيارات السياسية المتصارعة.

ومع قرب الانتهاء من الجزء الأول من هذه الندوة، أثار اسماعيل صبري عبد الله عدداً من النقاط. فدعا إلى الاتفاق، أولاً، على أن الديمقراطية ليست إبداعاً فكرياً، ولم تظهر لأن فلاسفة تحدثوا عنها. فالفلاسفة يكتبون منذ زمن طويل ولا أحد يستمع إليهم. لكن الديمقراطية نشأت في الواقع مرتبطة بظروف تاريخية محددة، ويقيادة طبقة بعينها هي البرجوازية الغربية التي قامت بعمل تاريخي لم يسبق له مثيل، إذ عملت على تغيير الفكر واستبدال النسق المرجعي الذي كان مستمداً من الكنيسة. وقال إن التحقق العملي للديمقراطية تمُّ من خلال صراع اجتماعي ضخم. لكن في إطار هذا الصراع لا بد من أن نذكر أن الرأسمالية هي أول نمط إنتاج في تاريخ البشرية لا يقهر الإنسان لكي ينتج، إذ إنها أرست مبدأ حرية العمل الذي يعني واقعياً حرية الجوع، لكن هذه قضية أخرى. وهذه السمة الملازمة لطبيعة الرأسمالية جعلتها تقبل الحكم الديمقراطي. وأهمية هذه النقطة تنبع من أنه إذا كانت الطبقة الحاكمة رافضة جلرياً للديمقراطية، فلن تحدث استجابة مهما كان هناك من كفاح، وإنما يحدث صدام وتفكيك المجتمع. لكن فكرة أن البرجوازية غير محتاجة إلى قهر قانوني يُفرض على العمال كانت تعنى أنها تستطيع الاستمرار كطبقة تنتج وتربح حتى لو كان نظام الحكم ديمقراطياً. وهذا لا يعني أنها أعطت الديمقراطية كمنحة من عندها، لأن كل تطور ديمقراطي تمُّ انتزاعه عبر معارك وصراع. فمثلاً عندما قالت الثورة الفرنسية الكبرى بالاقتراع العام، لم يطبق إلا بعد مائة عام. وحق التصويت للمرأة لم يأتِ إلا عقب الحرب العالمية الثانية. والنزول بحق التصويت والترشيح إلى سن الثامنة عشرة جاء في السنينيات، وهذا مثال واحد. لكنه يظل من الصعب إلغاء الارتباط بين الرأسمالية والديمقراطية. فالنظام الديمقراطي الغربي الآن يستند إلى ثلاثة أضلاع: الأول قاعدة اقتصادية تقوم على إمكانات إنتاج واسعة النطاق، فضلاً عن حصيلة استغلال العالم الثالث. ووجود هذه القاعدة الاقتصادية المادية يعني إمكان رفع دخول العمال مع زيادة إنتاجية العمل. وهذه نقطة بالغة الأهمية لأنها تتعلق بالتعامل مع مشكلة الَّفقر التي تهز الديمقراطية. كما أن هذه الدولة تخففت من فقرائها وذويُّ السلوك المنحرف بتصديرهم إلى المستعمرات في أمريكا الجنوبية والشمالية. إذاً، وجود قاعدة اقتصادية ضخمة عامل جوهري لبناء الديمقراطية، وهذه مشكلة تواجه التطور الديمقراطي في العالم الثالث. والضلع الثاني هو إعادة توزيع الدخول، أي تقليص الفروق بين الدخول. فالرأسمالية لا تمس الملكية وإنما تتعامل مع الدخل الذي يعاد توزيعه من خلال الخزانة العامة والتأمينات الاجتماعية والخدمات العينية المختلفة. ونتيجة ذلك، نجد أن أقل تفاوت في الدخول، خارج نطاق الدول الاشتراكية، يتحقق في ألمانيا الغربية ثم فرنسا، وحتى أمريكا على رغم كل الظواهر السيئة فيها كان نمط توزيع الدخل قبل ريغان معقولاً، وعلى رغم أنه تراجع في عهد ريغان إلا أنه يظل أفضل بكثير جداً منه في أي بلد من بلدان العالم الثالث حتى لو كانت فيها نظم شعبوية أو اشتراكية. وأهمية هذه النقطة أنها تقلص حدة الصراع الطبقى من خلال استقرار الديمقراطية لغياب عوامل السخط الجذرية على المجتمع. ولذلك تدور المعارك الانتخابية في أوروبا وأمريكا حول تفسير النسق، دون أن يطَّالب أحد بتغيير هذا النسق نفسه. وبذلك يصبح الضلع الثالث لهذا المثلث الذي أتحدث عنه هو النظام الديمقراطي. وكما هو واضح فإن الأضلاع الثلاثة يغذي كل منها الآخر. فكلما تحسنت أحوال المواطن أتيح له الاهتمام أكثر بالعمل السياسي. وهذه نتيجة مختلفة عن التصور اليساري السائد بآنه كلما زاد الظلم ارتفعت احتمالات الثورة. فهذا الفهم غير دقيق لأن العمل التنظيمي من أجل الثورة يقتضي توافر لقمة العيش، لأن من لا يحدها يصبح همه الوحيد هو البحث عنها. وبالطبع، فإن هذا كله أنتج ثقافة ديمقراطية أُخَذَت تنتشر حتى أصبحت الديمقراطية قيمة عليا في المجتمع، وأصبحت التناقضات الاجتماعية تجد لها حلاً ولو مؤقتاً بالانتخابات.

إذاً، فالمثلث الذي أتحدث عنه هو الذي يتيح الشكل الديمقراطي المستقر. لكن هذا لا يعنى أن نغلق باب الديمقراطية في العالم الثالث حتى يتم بناء القاعدة المادية أولاً، لأن هذه القاعدة نفسها لا يمكن بناؤها دون إطار ديمقراطي. لكن علينا أن نعرف مقدماً ما هي القوى التي يمكن أن تساعد في بناء الديمقراطية والقوى التي تعرقل هذا البناء. وهنا أقول إن برجوازيات العالم الثالث لم تتمكن من القيام بالدور التاريخي الذي أنجزته البرجوازية الأوروبية. فقد عجزت تلك البرجوازيات عن الحكم من خلال الديمقراطية، واستعانت بالجيش للقمع وأعطته المال والسلاح كي يخدم أنظمتها. وكان ذلك نتيجة عجز نلك البرجوازيات عن تطوير المجتمع والاقتصاد من خلال إطار ديمقراطي، على عكس الحال في أوروبا التي تخلصت برجوازياتها من العسكريين، بل أزاحت نابليون نفسه لأن الأوضاع لا تستقر في أي بلد إلا إذا كان وزير الدفاع رجل سياسة وعضواً في حزب وفي البرلمان، ويكفّى العسكريين وجود رئيس أركان منهم لفترة محدودة كي لا تستقر له الأمور ويخضع سياسياً لوزير الدفاع. لكن إذا كان للجيوش دور كبير في بلادنا، فهذا لأن الطبقة البرجوازية عجزت عن ذلك واستدعت الجيش أو رحبت به. وقد أردت طرح هذه النقاط لأننا ننزع أحياناً إلى الفكر المجرد، على رغم أن الفكر مرتبط بواقع وينظام. وعندما نأل إلى الحديث عن الأوضاع في الوطن العربي لا بد من تحديد ما هي المهام النضالية التي تساعدنا

على النجاح في بناه الديمقراطية على رغم كل العقبات التي في مقدمتها موقف النيار الإسبية الإسلامي المعلوب النقطة الرئيسية الإسلامي المعلوب النقطة الرئيسية الثانية في هذه الندوة ألا نكتفي بالنقد فحسب، وإنما نتطلع إلى المستقبل لأننا مجتمعون اليوم لا تكي نعلق على الوضع الراهن، وإنما لنبحث في كيفية تغييره، وبالتالي لا بد من تحديد المقبات وكيفية التعامل معها.

## ثانياً: الديمقراطية . . . والمستقبل العربي

في بداية الجلسة الثانية للندوة التي ركزت على آفاق التطور الديمقراطي العربي، أعاد اسماعيل صبري عبد الله التأكيد على المعاني التي ختم بها الحوار في الجلسة الأولى مشيراً إلى ضرورة الارتفاع فوق الماضوية والتجريد، وإلى توجيه جزء من المناقشات إلى تحديد العقبات التي تواجه التطور الديمقراطي في الوطن العربي وكيف يمكن أن نتعامل معها.

وبدأ أحمد صدقي الدجاني الحوار في هذه الجلسة بتقديم عصارة لخلاصة المنقطة الأولى، وهي أننا في بحثنا عما يسمى النموذج الديمقراطي المتعددة التي هي الاعتراف بالتنوع واحترامه وإثياد صيغ ملائمة له، وأن عارسة هذا النموذج لا بد من أن تنطلق من أساس نظري يرتبط بكرامة الإنسان وحقوة والتوازن بين الفرد والمجتمع، وإن البحث عن الصيغة الملائمة يبدأ من الواقع ويأخذ بعين الاعتبار التراث الحضاري الذي أوصل إلى كل هذا الواقع بأبعاده المختلفة المحتاب الاستارة بتجارب العالم المحيط بنا.

وقال الدجاني إنه من أجل فهم التطور الحالي، لا بد من العودة إلى الإرث الحضاري، ومن وقفة خاصة تنصل بالقرنين الماضيين، ولنجعل بداية القرن التاسع عشر هي العلامة، لأن احتكاكاً حضارياً حدث بين تجربتنا وتجربة الآخر ـ تجربتنا التي شهدت الديوان الكبير والديوان الصغير، وشهدت ضمن الديوان تمثيل كل الطوائف والتوازن بينهما وبين الدولة، كما عرفت معادلة تتعلق بالتعامل مع القوى السكرية في إطار الصلة بين أهل القلم وأهل السيف وأهل المال. وأتمني أن نفرذ ندوة خاصة تغوص في تجربتنا الحضارية قبل حدوث الاحتكاك الحضاري خلال القرنين الماضيين موانا فيهما بثلاث مراحل سبق أن شرحتها تفصيلاً: كانت المرحلة الأولى من عام ١٩٠١ التي اتسمت بالحرص على الاستفادة من تجربة الآخر مع عام ١٩٠١ إلى عام ١٩٠٤ التي اتسمت بالحرص على الاستفادة من تجربة الآخر متى تحكمت في الصبغ وهي المستعمر. وفي المرحلة الثالثة منذ عام ١٩٤٥، ولنقل حتى بداية الشمانينيات، نلاحظ أن دولنا استقلالاً منقوصاً وخاضت تجربة الحكم العسكري. وأشعر أننا حتى الأن لم نقرأ الماذا حدث هذا الحكم العسكري وأشعر أننا حتى الأن لم نقرأ الماذا حدث هذا الحكم العسكري وأشعر أننا حتى الأن لم نقرأ الماذا حدث هذا الحكم العسكري وأشعر أننا حتى الأن لم نقرأ الماذا حدث هذا الحكم العسكري وأشعر أننا حتى الأن لم نقرأ الماذا حدث هذا الحكم العسكري وأشعر أننا حتى الأن لم نقرأ الماذا حدث هذا الحكم العسكري وأسعر المسكري وأسعر أنبا حتى الأن لم نقرأ الماذا حدث هذا الحكم العسكري وأسعر أنبا حتى الأن لم نقرأ الماذا حدث هذا المحكم العسكري وأسهر أنبا حتى الأن لم نقرأ الماذا حدث هذا المحكم العسكري وأسم

متأنية؛ لأننا لم نربطه بالماضي الذي عشناه. وبعد هذا أنطلق من الواقع فأرى أن المرحلة الراهنة تمتاز بوجود إحساس قوي بضرورة الديمقراطية يلازمه البحث عن الصيغة الأمثل، الأمر الذي يفرض عاولة إيجاد الأرضية المشتركة إذا قبلنا الانطلاق من الواقع، وأرى أن المارسات التي تحت على مدى قرنين هي الني غذت هذا الإحساس الذي تبشر قوته بالخبر، لكنه وحده لا يكفي، ولا بد من معالجة العقبات. وهنا أصل إلى النقطة التي طرحها اسماعيل صبري عبد الله، وأقول إن من العقبات الرئيسية غياب المعادلة ألمناسبة بين المؤسسة العسكرية ويقية القوى ضمن الدولة الواحدة، وافتقادنا الصيغة التي نبني بها هذه العملية الديمقراطية من القاعدة إلى القمة. وأعود هنا إلى فكرة طرحتها في الجلسة السابقة وهي حاجتنا إلى أن نبدأ في الممارسة من التجمعات الصغيرة ونتدرج حتى نصل إلى قمة الهرم. ومن بين العقبات أيضأ أننا لم نصل بعد إلى معادلة لواجبات الدولة وحقوقها وواجبات المجتمع وحقوقه. وفي اعتقادي أننا يجب أن نركز على هذه العقبات الثلاث، فهل حدث تقدم في التعامل معها؟ بالنسبة إلى موضوع الجيش كنا قبل أحداث السودان الأخيرة متفائلين نقول إننا تعلمنا الدرس وعلى الجيش أن يلزم مكانه. لكن تلك الأحداث تجعلنا نعيد النظر على رغم أن الرأي العام العربي واجهها بشكل مختلف تماماً عما سبق. وأنتهي في هذه النقطة إلى أن المناخ العام يساعد بالفعل على معالجة هذه المعادلة، والمطلوب الآن من الفكر العربي أن يطرح اقتراحات محددة على هذا الصعيد. وبخصوص النقطة الثانية المتعلقة بالتدرج، أرى أن هناك أصواتاً تتحدث عن هذا الموضوع وتستمير أحياناً التعبير الغربي عن المجتمع المدني. وأنا نمن يحبون الاستفادة من تجربة الآخرين، لكن المشكلة أن الحديث عن الآخر بكل التفاصيل لا يواكبه اهتمام مدرس أوضاعنا الميدانية. وعن العقبة الثالثة فإن هذه الدولة التي تعاظمت سلطتها وتضاعفت أجهزتها في القرن العشرين تثير التساؤل عن كيفية الحد من دورها بحيث لا نقضى على الفردية. وأرى أن هذه هي المعادلات الثلاث التي تحدد مستقبل الديمقراطَية. وأشير إلى نقطة أخيرة، وهي أن الأساس النظري أثبتُ ضرورته في كل التجارب السابقة، وبالتالي لا بد من التساؤل عن الأساس الذي نعتمد ومدى صلته بحضارتنا بأبعادها الثقافية والحضارية والاقتصادية ـ الاجتماعية.

وتحدث بعد ذلك الطاهر لبيب منطلقاً مما أكد عليه في الجلسة السابقة من أن الليمقراطية مسيورة تاريخية اجتماعية، وبالتالي فإن الربط بين الديمقراطية السياسية والاجتماعية ليس ربطاً شكلياً، وإنما هو ربط جدلي عضوي، ولذلك لا يمكن إعطاء أولوية للديمقراطية الاجتماعية. وقال إنه لا بد من إبراز بعض العوامل التي تؤثر في تخلف الديمقراطية في الوطن العربي، وأدى أن من أهمها 475:

ـ العامل الأول هو أن الديمقراطية بمعناها العام لم تجد حركات اجتماعية

غميها. فغي تونس، مثلاً، لا شك في أن المجتمع اللذي له تقاليد وتاريخ لا يقل عن وقرن من الزمن. وتكاد نجد لكل مصلح مصري من يقابله حتى لا أقول يمادله من المسلحين النونسيين المعروفين. وهناك بالفعل أفكار متقدمة. فعندما نذكر كمثال طاهر الحداد يمكن القول بموضوعية انه متقدم نسبياً على قاسم أمين في طرحه لقضية الحرية وغير المرأة وحقها في الممل، لكن المشكلة هي أنه أم تكن في هم حركات اجتماعية تحمل هذه الأفكار، وبالتالي تضمن لها حداً أدنى من التواصل. وفي رأيي أن هذا مهم جداً لأننا عندما نتحدث عن البديل ينبغي التفكير في الحركات الاجتماعية التي مهم جداً لأننا عندما نتحدث عن البديل ينبغي التفكير في الحركات الاجتماعية التي تعلى عليها.

- والعامل الثاني ، وقد أشار إليه اسماعيل صبري عبد الله، هو أن ديمقراطيتنا مشروع نقراء، وهذه مشكلة حقيقية. فغي مرحلة التجربة الاشتراكية في تونس كان المواطن العادي لا يعرف عن الاشتراكية سوى أن أخاه كان يملك بقرة أخلوها منه وهو لا يملك مثله فأصبحا على الخال نفسها، أي اشتركا في الفقر. وبالمناسبة، عناما كان التقليدون يتحدثون عن المديمقراطية في أمريكا لاحظوا أن المجتمع كان أكثر تقدماً من الحكومة في عمارسة الديمقراطية، ويمكن تفسير ذلك بثراء المجتمع. ثم بعراماة الفقر والفقراء، وبالتالي فيها فكرة المعدالة الاجتماعية بمعناها الاقتصادي المباشر.

ـ والعامل الثالث هو أن الفكر العربي في رأيى يصعب اعتباره فكراً ديمقراطياً لأننا لم نعرف تجارب ديمقراطية في تاريخنا. وَلَلْلُكُ فَإِنْ مَشْرُوعِنَا الديمقراطي ليس امتداداً لفكر مرتبط بتجارب سابقة، وإنما هو ضد الآخر داخلياً وخارجياً. فهي ديمقراطية أثناء التحرر من الاستعمار والصهيونية. وداخل المجتمع هي ديمقراطية ضد الحكومة. وحتى داخل المعارضة نجد قطاعات في مواجهة قطاعات أخرى، وأحياناً مثقفين ضد مثقفين. فهي دائماً ديمقراطية ضد شيء معين. وأكثر من ذلك فهي ديمقراطية مهددة بحركات ونزعات معادية. وإذا كان الأمر كذلك، فما العمل؟ العمل في رأيي يكمن في طرح مشروع مجتمعي لأنه كما قيل في الجلسة السابقة، ليست الديمقراطية وحدة تحليلية، وإنما هي من تجليات نظام اجتماعي سياسي. وبالتالي لا بد من أن ندافع عن مشروع مجتمعي على الصعيد الوطني والقومي. فما هو مشروعنا كعرب؟ طبعاً نعلم أن الجهد الفكري العربي وضع قائمة هي محل نظر، لكنها تمثل حداً أدنى، أي تحديد ضرورة الوحدة والتنمية والتحرر مثلاً. لكن لا بد من أن يتضمن المشروع المجتمعي المتطلبات والآليات. وإذا كان هذا هو الإطار، فلا جدال في أن العمل المؤسسي مهم للدفاع عن دولة القانون والمؤسسات، أي إيجاد دولة قادرة على احترام القانون الذي تصوغه وأن تخلق مؤسسات تحمى من الانتكاسة، لأنه حتى الآن ما يعطى بقرار في دولة يحذف بقرار آخر. ويجب أن يُوازي هذا العمل المؤسسي دفاع عن حقوق الإنسان وعن التعادية السياسية. ولا بد من إطار عام لهذه التعددية يرتبط بالتغيير من أجل التقدم العربي. وبما أننا تحدثنا عن الليمقراطية ، أعتقد أن تدعيم الحركات والقوى الاجتماعية ، بما في ذلك المنظمات الأهلية وما إلى أعلق أمر مهم جداً لأنها ستكون عوامل ضغط ومراقبة لتطبيق القانون، لكن الأهم أنها تحقيق تصيورة قابلة للتطوير . وبالتالي فأنا لست مع الديمقراطية التي تخنزل القيمة الميقة صيرورة قابلة للتطوير . وبالتالي فأنا لست مع الديمقراطية التي تخنزل المجتمع . واعتقد أن الصحوبة هي مع الجماهير، الأنني من الذين يخدون من اعتبار المجتمع . واعتقد أن الصحوبة هي مع الجماهير، الأنني من الذين يخدون من اعتبار مناك عرائب المحافية العربية . ففي الممارسة الاجتماعية العربية مناك عرائب الصحيد مناك على الصحيد مناك على الصحيد المناقبة الإنجامية الإعمام وأعتقد أنه إضافة إلى ذلك وعلى رغم كل التراجعات وما يقال الأن على الصحيد الممالية الإنجامية الأمن ما قامت من أجله الاشتراكية لا يزال موجوداً، أي اللامساوأة واستغلال الإنسان وما إلى ذلك . وأخيراً أول إنه لا بد من رفع شعار المعرفة العلمية والعقل كأساس لمستقبل البشرية، بما في للمادال.

وأضيف ملاحظة أخيرة، هي أن بعض الناس يتحدثون عما يمكن أن يسمى الرفق في التجرية الديمقراطية، ويقولون رفقاً بها، أي لا تطلب أكثر من اللازم. وريمون أرون مثلاً في حديثه عن الديمقراطية حدد الكثير من العراقيل، ومنها الإفراط في المطالب بما يؤدي إلى رد فعل عكسي من السلطة، ويضيف أيضاً الإفراط في المطالب على يؤدي إلى رد فعل عكسي من السلطة، ويضيف أيضاً الإفراط ألى المتحدد اللائبي لهذا الإفراط. ولا بد من ملاحظة أن التطور الديمقراطي الراهن على الصعيد العربي هو تطور اضطراري وليس اختيارياً، لأنه لا يقوم على قناعة لدى الأنظمة بأن الديمقراطية قيمة إنسانية أو خير للمجتمع، وراغما يرجم إلى فضل هذه الأنظمة بأن الديمقراطية قيمة إنسانية أو خير للمجتمع، ومانيا يتعرضها لتحديد شرعيتها، الأمر الذي يدفعها إلى بعض التنازل في هذا المجان، وهو كتنازل اضطراري شروعاً لا يزال ليناً.

وركز فاروق أبو عيسى في مداخلته على الحالة السودانية منوماً بأن الحديث عنها سيساعد على إيضاح بعض الجوانب المهمة حول مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي، على أساس أن قضية الديمقراطية في السودان تعتبر قضية جماهير بحق أكثر من أي قطر عربي آخر. وقال إن هذا يرجع إلى عوامل موضوعية إذ ظهرت المنظمات النقابية والمهنبة والشبائية والنسائية في الوقت نفسه الذي قامت فيه الأحزاب، وشاركت جميعها في النضال الوطني، ولذلك فإن لهذه المنظمات في ضمير الشعب السوداني القيمة نفسها التي للأحزاب. ولذلك لم تقتصر قضية الديمقراطية أبدأ على الأحزاب التي تتسم في السودان بالتخلف عن منظمات المجتمع المدني الأخرى، وبخاصة الأحزاب التقليدية القائمة على الولاء الطائفي، في حين أن الانتماء للمنظمات المدنية قائم على أساس المصلحة والمنفعة، في إطار السعى إلى التقدم. وعلى رغم ذلك فالمفارقة أنه عندما انهارت الديمقراطية في السودان بانقضاض العسكريين عليها، ارتاح الناس أو على الأقل لم يهتموا بالدفاع عنها. فلماذا حدث هذا، وهل لمجرد أن شخصاً معيناً كان على رأس الحكومة كما قيل؟ أعتقد أن هذا تسطيح للأمور مهما كان الإسهام السلبي لهذا الشخص أو غيره. فالواقع أن النظام الديمقراطي كله فشل في تلبية احتياجات المواطنين الأساسية وفي حل مشكلة الحرب الأهلية في الجنوب، بسبب اعتماده على أحزاب ذات طابع غير ديمقراطي في داخلها. ومن هنا كانت سلبية الجماهير إزاء انقلاب ٣٠ حزيران/يونيو ١٩٨٩، بل ارتياحها تجاهه في البداية على أمل أن يوفر لها مقومات الحياة التي فشل في إيجادها النظام الديمقراطي. لكن يجب ملاحظة أنه لم يكن انقلاباً تقليدياً كالانقلابات السابقة، وإنما تم بتحريك ٣٠٠ شخص منهم ١٥٠ من ميليشيات الجبهة الإسلامية والبقية من الضباط المهنيين الذين دخلوا القوات المسلحة في الفترة التي تعامل خلالها الإخوان المسلمون مع نظام النميري. ولذلك كان معروفاً للعالمين بالأمور منذ اليوم الأول أن النظام الآنقلابي مرتبط بالتيار الإسلامي، وأن الإعداد له بدأ منذ فترة طويلة بدليل أن قوائم الإبعاد من الجيش والخدمة المدنية كانت جاهزة وتضم الآلاف مما لا يمكن إعداده في يوم

وطرح صلاح اللين حافظ ملاحظة حول مدى ملاءمة الانتخابات كالية من التحت الممارسة الديمقراطية، داعياً الفكر العربي الحليث إلى إعادة النظر فيها من زاوية مدى ملاءمتها للنظام الاجتماعي الاقتصادي السياسي السائد في وطننا العربي، وقال إن هناك مجموعة كوابح أساسية تجمل عملية الانتخاب التي تجري في الوطن العربي الان عملية شكلية وصورية ومظهرية، ولا تؤدي إلى نتيجة. ويمكن أن نطبق ذلك على ثلاثة أو أربعة من البلدان التي تعودت على إجراء الانتخابات، إذ نبعد عدداً من الكوابح الأساسية التي تثير التساؤل حول كيفية إجراء الانتخابات، في ظلها. فهناك الكوابح الأسية التي تصل نسبتها في بعض البلدان إلى ٩٠ بالمائة، الأمر الذي يسهل أشيء بعمل والتفليل والتزوير. والكابح الناق هو نضخم أجهزة الدولة وهيمنتها على كل شيء بمنعن أن ينضم إليها هذا المواطن. ويؤدي ذلك، وهو الكابح الثائي الى ضعف المظمات الجماهيرية والمجتمع المذي بعلى في ذلك البلدان صاحبة التقاليد المقلمة نسبياً في الاستنارة الفكرية والسياسية في فلك البلدان صاحبة التقاليد المقلمة نسبياً في الاستنارة الفكرية والسياسية في فلك البلدان على المشعرة على المنطط الاقتصادي الاجتماعي الذي تم به البلدان العربية بدرجات متفاوتة، لكنه يجعل المواطن غير قادر على الشاركة. وقد لا الأ

تكون هناك دراسات قائمة على استقصاء علمي صحيح لمستوى المشاركة في الانتخابات العربية، لكنني أتصور أن النسبة لا تزيد على ١٠ - ١٢ بالمائة بمن لهم حق التصويت في احسن الظروف. والكابيع الحامس هو ما يصفه علماء الاجتماع بالمجتمع الابوي، وبالتالي سيطرة القيم القبلية والطائفية والعنصرية على العملية الانتخابية. والكابح السادس أنه على رغم قلم عهد بعض البلدان العربية مثل مصر في التجربة المبيمقراطية، فلم تتبلور حتى الآن لدينا أحزاب أو منظمات جماهيرية تمبر عن واقع اقتصادي اجتماعي.

وأريد أن أترقف هنا أمام تجربتين عددتين هما تجربة السودان وتجربة الأردن. أبو صبى فيما يتطربة السودانة منذ فترة طويلة وأوافق على معظم ما قاله فاروق أبو صبى فيما يتطربة السودانية منذ فترة طويلة وأوافق على معظم ما قاله فاروق أبو صبى فيما يتطربنات عام ١٩٨٥ مثلاً سنجد أنها انتخابات غزيمة. ومع ذلك مالية وسياسية لتؤثر في الناخب بالأموال. وبالنسبة للتجربة الأردنية التي أقدر جيداً ظروفها الحرجة، فإنا أختلف مع أخي وحيد عبد المجيد في قوله بأنها كانت من أنزه الانتخابات العربية. حقاً كانت مثالًا درجة عالية من النزاهاة فيها، لكنها ارتبطت ببنيان عدد من التوازن الجديد الذي أقامته السلطة وأحكمت قبضتها عليه بعد أن شهرت باختلال التوازن القديم القاتم مئذ عام ١٩٧٠. ويقوم هئا التوازن على وجود شعرت باختلال القوان القبلية القاتم مئذ عام ١٩٧٠. ويقوم هئا التوازن طي وجود أني عموعات هي التوان القومي والمحموعات اليسارية الصغيرة. وفي النهاية أعود فأتمني على مفكرينا أن يعيدوا التفكير من جديد في مدى ملاءمة آلية الانتخاب المارسة العملية المية.

وعلق اسماعيل صبري عبد الله على هذه الملاحظة بأنه إذا عزلنا أية آلية عن سياقها ستفشل. فالانتخابات ليست كل شيء، لأنها تفترض وجود حياة حزية جادة. وأضاف أن الفلاحين في مصر أقدر على ممارسة الديمقراطية من المهنيين على رغم الأمية، وما حدث في بعض النقابات المهنية المصرية مؤخراً يؤكد ذلك. وقال إن هاتين النقطين جوهريتان لأن الفلاح المصري مسيّس جداً بعكس ما هو شائع عنه.

وتحدث بعد ذلك أسامة الغزائي حرب فقال: إذا اتفقنا على أن هناك توجهاً عاماً نحو النموذج الديمقراطي الليبرائي وعلى أن النماذج البديلة فشلت، فلا بد من الساول عما إذا كانت الإرهاصات التعدية التي نراها الآن في المنطقة العربية يمكن أن تطور إلى تجارب أكثر نضجاً وفاعلية. وأحد المناهج التي يمكن أن نلجا إليها للإجابة عن هذا السوال هو أن ندرس التجربة الليبرالية الفديمة لنرى إلى أي مدى يمكن تجاوز أسباب فشلها. وأعتقد أن هذا الموضوع لم يحظ إلا بقدر محدود من الاهتمام. وأقول باختصار شديد قياساً على التجربة المصرية التي أعتقد أن فيها الكثير

من أوجه الشبه مع التجارب الأخرى، إن تلك التجربة تمت في ظل الاستعمار الذي كان وجوده حاكماً للتطور السياسي ومؤثراً في المسار الديمقراطي. ولللك تزامنت عمليتا مواجهة هذا الاستعمار وبناه النظام الليبرالي، الأمر الذي أعاق التجربة. كما أن افتقاد البعد الاجتماعي أدى إلى تجاهل طموحات الطبقة الوسطى الصاعدة في الملائيات والأربعينيات. وفي الوقت نفسه عجز النظام الليبرالي عن استيعاب الحركة السياسية التي قامت على أساس الدين. إضافة إلى ذلك فإن وجود نموذج خارجي للمعمارسة السياسية يؤثر في أية تجربة علية. وواضح أن مذه النقطة تثير قلق الدجان، وأنا معه في ذلك، بمعنى أن انتمامنا إلى العالم الثالث هو انتماء إلى عالم يختلف في مسترى تطوره عن مجتمعات أخرى أكثر تقدماً تطرح نماذج مختلفة قد لا كون ملائمة لنا، ولكنها تؤثر فينا وبالتالي تدفع قوى كثيرة في الداخل لأن تقلدها.

ويمكن أيضاً الحديث عن ظروف الحرب والمواجهة مع العدو الخارجي، وهي ظروف غير مؤاتية للتطور الديمقراطي الطبيعي، وبالطبع من الممكن أن نتتج معظم هذه العوامل الآن، ويمكن أن نصل إلى حقيقة قد تكون مفزعة بعض الشيء، وهي أن الكثير من هذه العوامل في الواقع لم يتطور بشكل إيجابي، وبالتالي فالمخاطر نفسها يمكن أن تكون قائمة.

النقطة الثانية هي أنه لدى فشل النظام الليرائي وقيام النظم البديلة، وجدت قاعدة فكرية وسياسية ومزاج سياسي عام رافض للأحزاب السياسية في مصر مثلاً، ولا شك في أن هذا المزاج لا يزال مؤثراً حتى الآن.

والسؤال الآن: هل ستأخذ التجربة مداها؟ لا أريد أن أكون شديد التشاؤم، فقطاً، إذا قارنا الوضع، الآن، بما كان عليه منذ عشر سنوات مضت، فهناك تقدم، عما يعني أن الأحزاب أصبحت أكثر فتجنراً وسكل نسبي في الحياة السياسية، عما يعني أن الأحزاب أصبحت أو والمجتمع المني نفي الحياة السياسية، والمجتمع المني نفسه له دور الآن، وأيضاً عناك تطورات خارجة مؤاتية في الحالم، يُمتبر من أوروبا الشرقية، إضافة إلى أن ازدهار حركة حقوق الإنسان في العالم، يُمتبر من العوامل الإيجابية تقابلها ظواهر أخرى خطيرة، بمحنى أن هناك تقاقماً في المشاكلة أن هذه الظواهر الإيجابية تقابلها ظواهر أطبقي، وهناك عجز متزايد للانظمة الحاكمة عن القيام بالحد الادنى من وظائفها، وهناك إهمال في توجيه التطور الديمقراطي بشكل عام.

أتصور أنه في هذه المرحلة، واجب النخب الحاكمة التعامل مع قضية اللايمقراطية ليس باعتبارها مسألة مسلَّماً بها، وإنما باعتبارها عملية تربية وتطوير عمدي، وإجراءات تتخذ بفرض تطوير النظام. وأيضاً إذا أردنا أن نلخص من زاوية أخرى الأزمة، نقول إننا نعاني، الآن، أزمة انعدام فعالية، بمعنى أن الديمقراطية في النهاية ليست هدفاً في ذاته. قد يكون التعدد الحزبي فضيلة بمعنى أنه يمكن المزيد من

قطاعات الشعب من التعبير عن آرائها. إلا أنه في النهاية، الهدف هو ترقية أداء النظام، والوفاء بحاجات الجماهير على الصعد كافة، وإذا فشل النظام السياسي القائم على التعدد الحزبي في أداء هذه الوظائف، فإن الجماهير تشعر بأنه لا جدوي منه. وهذا هو درس السودان. كما أن التعدد الحزبي يُفترض فيه أن يكون هو الأداة أو الحلبة للصراع السياسي ولحل التناقضات في المجتمع. وأنا أزعم أن الأحزاب لم تستطع حتى آلآن أن تقوّم بهذه الوظيفة، بمعنى أن التنآقضات في المجتمع يتم حلها خارج الأحزاب وليس داخلها حتى هذه اللحظة. ويعبارة أخرى نحن نكاد نكون في سباق مع الزمن، فإما أن تأخذ التجربة فرصتها للنضوج، وإما، أن تؤدي المشاكل المتفاقمة إلى الإطاحة بكل شيء. وفي هذه الحالة يوجد احتمالان: إما عودة إلى الحكم العسكري في لحظة ما، وإما استيلاء قوة مدنية متعصبة؛ والقوة المرشحة لذلك هي العناصر المتطرفة دينياً باسم الإسلام السياسي. والخطر الأكبر يكون بالتقاء هذين العنصرين، أي تعميم التجربة السودانية. إذاً، نحن إزاء خطر حقيقي. فما هي الأليات التي نتصور أن تسهم في استبعاد هذا الخطر؟ أنا أعتقد أنه لا بَّد من تبلور القوى الاجتماعية التي ترتبط مصالحها المباشرة بالحفاظ على النظام الديمقراطي، وأتصور أنه لا بد من السعى إلى بلورة قوى رأسمالية وطنية منتجة تعى أهمية التطور الليبرالي للنظام السياسي باعتباره شرطأ أساسياً لازدهارها وتقدمها، وهناك بالتأكيد بدايات على هذا الطريق. والأمر الثاني المطلوب هو الزيد من الحيوية لمؤسسات المجتمع المدني. فكلما زادت قوة مؤسسات المجتمع المدني، اقتربنا أكثر من الديمقراطية. وأعتقد هنا أن درس أوروبا الشرقية بالغ الأهمية.

والأمر الثالث هنا هو تطور الأحزاب ودعم فاعليتها. والأمر الأخير في هذا المجال هو استيعاب البديل السياسي الإسلامي في العملية الديمقراطية، بحيث يصبح ليرالية بحقة أن انكر على البديل الإسلامي حقه في أن يشارك في السلطة، إنما مأساة البديل الإسلامي أو على الأقل الرموز الواضحة فيه حتى الآن هو أنها تتعامل مع الليمقراطية باعتبارها تكتيكاً لا استراتيجا، وتنظر إلى نفسها على أنها خارج الشرعية ولرس داخلها، وإذا قبلت بها، فيشكل موقت. والشرط الأساسي لاستيعاب القوى الرساسية في المحلملة الديمقراطية هو أن تقبل بقواعدها، وأن تكون على استعداد قوة ضمن قوى أخرى متكافئة وليست لها أي افضلية عليها، بمعنى أن تعتبر نفسها هل تلتزم القوى الإسلامية بالقواعد الديمقراطية هدة مسألة معقدة وتحتاج إلى مزيد من الشرح، وبخاصة أن هذه القوى غير موحدة، وإنما تنطوي على تيارات وأجنحة منا الشرح، وبخاصة أن هذه القوى غير موحدة، وإنما تنطوي على تيارات وأجنحة متعددة

وركَّز وحيد عبد المجيد بعد ذلك على العقبات التي تواجه التطور الديمقراطي

العربي، والتي حددها بأربع عقبات رئيسية: أولاها مشكلة غياب الديمقراطية في المجتمع، بدءاً بالوحدات الصغيرة من الأسرة والمدرسة حتى جماعة الأصدقاء والنادي. وصولاً إلى النقابة والجمعية والحزب السياسي؛ وقال إن هذه العقبة تمثل مشكلة على مستويين فهي عقبة، أولاً، أمام بناء الحركة الاجتماعية التي تبني الديمقراطية لأنك لا تستطيع في هذه الحالة أن تصل بالدعوة الديمقراطية إلى الناس. وهي عقبة على المستوى الثاني أمام استقرار الديمقراطية إذا أمكن الوصول إليها حيث تنشأ مشكلة عدم انسجام أنماط السلطة. وهذا من أهم العوامل التي تؤدي إلى عدم استقرار النظام الديمقراطي ومن ثم إلى الانقطاع فيه، والمشكلة هنا ليست مشكلة المجتمع المدني. وعندما أتكلم على هذا المجتمع أتفق مع الدجاني لأن فكرة المجتمع المدني في الغرب لا مجال لها لدينا. نحن في مجتمع، القيم الدينية فيه قيم جوهرية وَلا يمكن بأي حال القفز فوقها أو تحييدها، كما هو حال المجتمع المدني الغربي. فنحن نتحدث عن المجتمع المدنى بشكل تقريبي أو نأخذ بعض جوانبه على عكس الحال في النموذج التعدديُّ وآلياته التي تتسم بأن لها طبيعة إنسانية عامة وقابلة للوجود في أي مجتمع. وبالتالي فعندما نتحدث عن قضية الديمقراطية في المجتمع نميزها من قضية المجتمع المدني. والعقبة الثانية تتعلق بقضية القوى السياسية والاجتماعية ومواقفها من المسألة الديمقراطية، وهنا ندخل في الموضوع الشائك المتعلق بالتيار الإسلامي، والذي يتخد عادة، مساحة متميزة في الحديث عنه عندما تطرح قضية القوى السياسية والاجتماعية؛ وأعتقد أن هذه القضية تحتاج منا إلى تفكير أكثر هدوءاً، يعني أجدني مختلفاً كثيراً مع ما طرحه فاروق أبو عيسى، وما طرح بأشكال مختلفة حول هذا الموضوع. فالتيار الإسلامي ليس وحده الذي يتخذ موقفاً بعيداً عن النموذج الديمقراطي الذي نتحدث عنه. فما زالت قطاعات واسعة من بعض القوى السياسية الأخرى نتخذ موقفاً لا يختلف من حيث المضمون، لكن الذي يحدث أننا نركز أكثر على التيار الإسلامي لأنه ربما هو الأكثر نفوذاً على الساحة السياسية العربية الآن. وتأتي هنا قضية التكتيك والاستراتيجيا التي أشار إليها أسامة، فالقوى التي أتحدث عنها، أيضاً، تطرح المشروع الديمقراطي تكتّبكياً، وليس هناك ما يؤكد أنها تحمّل هذا المشروع استراتيجياً . والقضية هنا: هل يمكن التأثير في أسلوب اقتراب التيار الإسلامي من المسألة الديمقراطية أم لا؟ أسامة تحدث في هذا الموضوع، واتفق معه على أنه من الضروري أن تكون هناك محاولات جدية مع التيار الإسلامي ومع غيره من التيارات الأخرى، خصوصاً أن داخل هذا التيار مجموعات ربما محدودة التأثير، لكنها قادرة على أن تمثل حلقة وصل أو نوعاً من الجسر بين القطاع السائد داخل هذا التيار وبين القوى الديمقراطية. لكن المسألة الجوهرية هنا أنه أياً كان موقف أي تبار سياسي من المسألة الديمقراطية لا يمكن استبعاده، ولا بد من أن يكون هناك حوار.

وتدخل اسماعيل صبرى عبد الله قائلاً: دلني على كلمة واحدة، صدرت عن

مسؤول في الاتجاه الإسلامي يقول أنا مستعد لأن أتماون مع الأحزاب الأخرى. فقال وحيد عبد للجيد إنهم يتعاونون عملياً مع الأحزاب الأخرى.

وتم الاتفاق على أن القبول بالحوار مع التيار الإسلامي لا يعني التوقف عن نقد مواقفه. وأضاف اسماعيل صبري عبد الله أن أقصى ما يطمح إليه أي مشروع جمعية مع وأن يجمع القوى المتقاربة في مواقفها، وبالتالي لا بد من إعطاء الأولوية للقوى التي تتفق معنا حقاً في القضية الديمقراطية والتي تجمعها معنا أيضاً أهداف أخرى منها النسبة إلى الاشتراكية، وقال إن الاتفاق الحقيقي هو ما نصل إليه بعد مناطق الحلاف.

وتابع وحيد عبد المجيد حديثه عن العقبة المتعلقة بالقوى السياسية والاجتماعية. وقال: إن الوضع - على صعيد القوى الاجتماعية - أكثر تعقيداً، إذ لا توجد قوة اجتماعية حقيقية يمكن القول إنها تستطيع أن تحمل الدعوة الديمقراطية؛ ولن ندخل، هنا بالطبع، في تعقيدات الخريطة الاجتماعية العربية، لكن حتى القوى البرجوازية نفسها لا تستطَّيم أيضاً أن تحمل هذه الدعوة إلا بعد فترة طويلة تقف فيها موقف العداء من التطور الديمقراطي الحقيقي، وهي الفترة التي تحتاج إليها لتحقيق قدر من التراكم الرأسمالي. وهذا ينقلنا إلى العقبة الثالثة المتعلقة بالمتطلبات الاقتصادية للتطور الديمقراطي؛ وأنا، في الحقيقة، لا أعتبرها عقبة جوهرية بالمقارنة مع العقبتين السابقتين، فهناك إمكانية للتطور الديمقراطي، قبل أن تتحقق هذه المتطلبات، كما أن هناك إمكانية لأن يساهم التطور الديمقراطي نفسه في تحقيق هذه المتطلبات. وهذا يدعونا إلى التفكير في ضرورة ألا يتضمن خطابنا الديمقراطي الكثير من الوعود للناس، وألا ينطوي على الإيحاء بحلول سحرية لمشكلاتهم الاقتصادية والاجتماعية، لأنه إذا كان بإمكان النظام الديمقراطي أن يساهم في تحقيق تنمية اقتصادية حقيقية، فإن هذا سيستغرق الكثير من الوقت، وهذا ما يدعونا إلى التفكير، أيضاً، في مسألة ربط التطور الديمقراطي بقضية العدالة الاجتماعية في هذه المرحلة، وما إذا كان من المناسب أن نصرٌ على هذا، على رغم إدراكنا بأن تحقيق هذه العدالة، الآن، لا يعنى عملياً أكثر مما أشار إليه أحد الزملاء، على أنه توزيع للفقر في المجتمع. فالفكرة التي أطرحها هنا هي: ما إذا كان من الممكن أن نفك آرتباط التطور الديمقراطي مرحلياً بقضية العدالة الاجتماعية إلى أن نتمكن من تطوير أنظمتنا الاقتصادية بما يحقَّق إنتاجاً حقيقياً وتراكماً يتيح الحديث عن العدالة الاجتماعية بشكل جدى؟ والعقبة الرابعة تتعلق بأنظمة الحكم العربية القائمة، الآن، ذات الطابع السلطوى والتي تحدث الكثيرون عنها، وهذا يثير السؤال المهم حول كيفية التعامل معها. وأعتقد أن التطور الديمقراطي الحقيقي في الوطن العربي يقتضى تفكيك النظام السلطوي السائد في الوطن العرب بأشكاله المختلفة.

وعلق الطاهر لبيب على قضية دور التيار الإسلامي، فقال إن من المهم أن يكون واضحاً هنا أن القول بلاديمقراطية الحركات الدينية السياسية \_ كما هي سائدة عربياً في المرحلة الراهنة ـ ليس تحاملاً ولا موقفاً ايديولوجياً. فرفضها للعمل الديمقراطي ـ كما هو مطروح من قبل القوى الديمقراطية العربية ـ هو رفض علني ووارد بشكل صريح في بعض أدبيات الحركات الإسلامية. صحيح أن هناك تفرعات اجتهادية واختلافات في الآليات السياسية، ولكن المرونة أو ما قد يبدو تنازلاً سرعان ما يستدعى أطرافاً تستنكره أو تعدله بحسب محل هندسي عقائدي ثابت. والمجتمع المدني التونسي، مثلاً، عرف توجهات دينية إصلاحية مستنيرة خلال قرن من الزمن على الأقل، وهو يحمل مراهنة ضمنية على أن يتواصل فيه الاجتهاد في هذا الاتجاه. وقد عبّر فهمي هويدي في نقده الذاتي للحركة الإسلامية عن عدم وضوح الرؤية فيها تجاه معنى الديمقراطية، ورأى أن الحركة الإسلامية الا تمارس الديمقراطية في داخل بيئتها، ولا تقف بالقدر الكافي من الحماسة في صف القوى المؤيدة للديمقراطية،؛ فهناك إذاً، اعتراف من الإسلاميين أنفسهم بما في ذلك الحركات الإسلامية بقابلية الرفض للديمقراطية. على أنه لكي تكتمل الصورة في علاقتها بما قلناه سابقاً عن الديمقراطية السياسية والاجتماعية بشكل عام، لا بد من الإشارة إلى أن ما قيل عن صعوبات مساهمة الإسلاميين إجمالاً في العمل الديمقراطي التعددي لا يقلُّل من دور الإسلام النضالي عربياً ودولياً، ماضياً وحاضراً، كما لا يقلل من مسؤولية أطراف أخرى قد ترفع شعار الديمقراطية في وجه الإسلاميين وكأنهم خطرها الوحيد، وذلك لتثبيت مواقعها ولتبرير تضبيقاتها وشد خناقها على الحريات.

وتحدث بعد ذلك عمد عمارة الذي شارك في الجلسة الثانية فقط، وقال إن ورقة وحيد عبد المجيد والكثير من المداخلات تحتاج إلى مناقشة مستفيضة، لكن الوقت لا يسمع إلا لبضم الإشارات حول بعض القضايا. وفي البداية أقول إن المهمة الأولى لا يسمع إلا لبضوة الإشارات حول بعض القضايا. وفي البداية أقول إن المهمة الأولى وأن يفهم كل طرف ما لدى الطرف الآخر، لأن هذه هي الخطوة الأولى نحو اكتشاف مساحة المقام والأرض المشترية وتحديد حجم نقاط الاتفاق. وأود أن أشير إلى ما قاله أسامة الغزالي حرب من أن نموذج المديمة والميدالية فشل وإن عوامل فشله لا أسامة الغزالي حرب من أن نموذج المديمة والمية طورات هذه الحقبة التي طبقت فيها هذه المناجرية؟ ووحيد عبد للجيد أشار إلى أن الديمقراطية غير موجودة في حياتنا لا في الارسة، ولا في الملاصة. فهل الخلل في كيان الأمة وفي قيمها الاسراة ولا في النادي ولا في الملاصة. فهل الخلل في كيان الأمة وفي قيمها طبق في عصره الذهبي ولا أن مناك علامة استفهام على هذا النموذج الذي أقول إنه فشل عندما طبق في عصره الذهبي ولا تزال عوامل فشله قائمة أيضاً الآن. والطاهر لبيب قال:

إننا لم نجد قوى اجتماعية تحمل التنوير وتدافع عنه. هل العيب والخلل في القوى الاجتماعية لهذه الأمة، أم من الجائز أن هذا التنوير بتعريفه الذي جاء به من الغرب، وهو أنه لا سلطان على العقل؛ إلا أن العقل غير كافٍ، لأن هناك شيئاً آخر مع العقل وهو النقل والوحي والإيمان؛ وبالتالي فهل نحن في حاجة لأن نعدل في مضمون هذا التنوير؟ لقد سمعت حديثاً عن العقلانية والتعددية والحريات الفردية؛ فهل إذا فشل النموذج المدني الذي يقوم على هذه المفاهيم التي وردت من الغرب نقول: الخلل في الأمة، أم نبحث في مضمونها وما إذا كانت مناسبة لنا؟ وهل الحريات الفردية بمعناها الغربي هي التي نحتاج إليها هناء أم أن هذه الأمة بفلسفتها وبنمطها في الحياة، بعقائدها، رافضة مضمون الحريات الفردية كما تواضع عليه الغرب؟ فسؤالي إذا هو: هل الخلل في الأمة أم أنه في الاستعارة التي لم تراع الفواصل والتمايزات الموجودة بين الثقافات والحضارات؟ ولذلك فعلى رغم أنني معّ الورقة في وصف الواقع، إلا أنني أختلف مع الفكرة التي طرحتها وهي أن الاستبداد وراءكم، والديمقراطية الليبرالية أمامكم، ولا مفر من أخذ هذا النموذج كما هو. فأنا أتحفظ على هذا الطرح الذي يضعنا في هذا المأزق، فالورقة عرضت بذكاء شديد معادلة مستحيلة الحل، وهي أنه من دون التيار الإسلامي لا يمكن أن تكون الجبهة شعبية، ومع التيار الإسلامي لا يمكن أن تكون ديمقراطية. أليس هناك احتمال وارد ومطلوب أن نسأل هذا التيار عن تصوره للديمقراطية؟ وهل للإسلام أو لممارسات التيارات الإسلامية المختلفة في العالم الإسلامي معلّم جديد يمكن أن يضاف إلى معالم الديمقراطية الليبرالية كما عرفناها في الغرب؟ فكرة الشورى مثلاً، بمعنى أن أمر المناس يكون شورى، وأن رئيس الدولة لا يبرم أمراً إلا بمشورة الأمة، فإذا كان هناك تصور لدى الإسلام، وتراث وفكر لدى الإسلاميين، حول هذا الموضوع، ألا يكون إضافة إلى البحث في هذه القضية، وأن نسأل الناس عن شكل ومضمون المشاركة، وهل توجد ضوابط على مبدأ أن الأمة مصدر السلطات بحيث لا تتعدى الحلال والحرام؟ هذا جديد بالنسبة للتجربة الليبوالية التي يستطيع البرلمان فيها أن يحلّل الحرام ويحرّم الحلال، ويجعل الشذوذ الجنسي مشروعاً إلى آخر كل هذه الأمور. لقد قبلنا يوماً أن نحترم الديمقراطية الشعبية أو الديمقراطية الاشتراكية أو الموجهة. قبلنا أن نحترم النموذج الذي أتت به الناصرية ووضع ضوابط على الديمقراطية السياسية. أليس مطروحاً ومطلوباً ومقبولاً أن نحترم وجهة نظر تقول إن للشوري الإسلامية وللديمة اطية الإسلامية ضوابط ومضامين لا أقول تتناقض مع الديمقراطية الليبرالية، وإنما تتميز بأنها تضيف أشياء، وتجعل هذه البلرة صالحة لأن تنبت في هذه الأرض وأن يكون لها مستقبل. إذاً، علينا أن نفكر متخلصين من أسر النماذج الجاهزة للسعى إلى آليات محلية وقومية ووطنية تتعلق بنا ويظروفنا وتحقق الهدف نفسه، وهو أن

يشارك الناس في صنع القرار وفي تشكيل الحياة على أرضهم. فمأساتنا في كل تياراتنا الفكرية في الإسراف في التقليد، والفقر في الإبداع... كثير من التيارات الإسلامية يقف على أبواب المقابر تستفتيه الموتى في شؤون الأحياء، وكثير من تياراتنا وفرقنا الملمانية يقف على أبواب الآخر يستفتي في شؤوننا؛ وفقرنا في الإبداع هو الذي يجمانا ناخذ المعلبات الجاهزة سواء من كتبنا القديمة أو من كتب الآخرين.

ناقشت هذه الندوة على مدى أكثر من ست ساعات القضية التي يتزايد الاتفاق على اعتبارها أهم القضايا العربية في هذه المرحلة، وهي قضية مستقبل الديمقراطية. ولمن الإسهام الرئيسي لناقشات الندوة أنها كشفت مدى التباين في الاجتهادات حول هذه القضية، وهو تباين هائل على رضم اتفاق جميع المشاركين على ضرورة تدعيم التطور الديمقراطي المحدود الذي بدأ يتحقق في عدد من البلدان العربية. ويتمحور الحلاف كما أظهرته الندوة حول مسألة النموذج الديمقراطي المرضوب فيه والمناسب لهنا التطور من ناحية، وحول تقويم مواقف وأدوار بعض القوى السياسية المناسية الخرى.

فعل مستوى النموذج، تباينت الاجتهادات ابتداء بالقبول الكامل تقريباً بالنموذج التحددي الغربي من حيث آلياته التي اعتبرها أنصاره ذات طابع إنساني عام يتجاوز الارتباط بحضارة أو ثقافة بعينها، وانتهاء بالرفض الكامل تقريباً لهذا النموذج لعدم ملاءمته للبيئة العربية المتبرزة، سواه من حيث خصائصها الاجتماعية أو نظمها القيمية القوي السياسية والاجتماعية، تركز الحلاث حول موقف التيار الإسلامي باللذت من السياسية والاجتماعية، تركز الحلاث حول موقف التيار الإسلامي باللذت من تصبة الديمقراطية وكيفية التعامل مع هذا الموقف من ناحية، وحول دور البرجوازية العربية في ما أوضحته من عدم صحة الانطباع الذي شاع طويلاً بأن قضية الديمقراطية هي أكثر القضايا التي يتوافر حولها اتفاق عام على الأقل بين المتفقين العرب بمدارسهم هي أكثر القضايا التي يتوافر حولها اتفاق عام على الأقل بين المتفقين العرب بمدارسهم المختلفة. ولم يقتصر إصهامها على تبديل هذا الانطباع وإيضاح المساحة الواسعة المختلفة. ولم يقتصر إصهامها على تبديل هذا الانطباع وإيضاح المساحة الواسعة أفكواراً تستهدف تقليص مساحته والسعي إلى بناء نوع من الاتفاق العام الذي يتجاوز الإهرية قضية الديمقراطية.

ولذلك يمكن القول إن هذه الندوة أرست الأساس الذي ينبغي البناء عليه من خلال تواصل الحوار حول مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي.

## الفصل الثالث عشر

# مستقبل الديمقراطية في الوطن العربي (\*)

اسماعيل صبري عبد الله(\*\*)

#### مقدمة

ما أحوجنا نحن العرب إلى البحث الموضوعي والمناقشة الهادئة واستطلاع المستقبل بأكثر بما نعطي من وقت لدراسة الماضي. وفي الوقت نفسه، ما أصحب أن يظل الإنسان رابط الجائش، ويضبط نفسه وحوله من يسقطون أرضاً تحت الرصاص، وآخرون في السجن وآخرون مشردون. ولكن لا يجوز أن تكون المواطف والمشاعر بديلاً من المقل والتفكير الهادئ والمنهج الملعي، لأن هله الأمور ضرورية لكي نسير على هدى، وأن نحد أهدافنا، وأن نتمامل مع بعضنا البعض، وهلنا التمامل هو جوهر اللبيمقراطية في النهاية.

في الوطن العربي حديث كثير عن الديمقراطية، ولللمة وللتاريخ، نقول إن هذا الحديث لم يبدأ في الدوائر الحكومية، ولكنه بدأ بين مثقفين معنين بقضية الديمقراطية في الوطن العربي، وربما كانت أول مواجهة علمية وسياسية لقضية الديمقراطية، هي ندوة نظمها مركز دراسات الوحدة العربية وانعقدت في قبرص، وكان لي شرف أن أتقدم بورقة فيها، ولكن دهشت بعد ذلك عام ١٩٨٧، حين دعيت لحضور لجنة تبحث نتائج حملية استبيان، قامت بها جمية دراسة لحساب اليونسكو؛ استبيان عن

 <sup>(</sup>ه) نشر في: المستقبل العربي، السنة ١٣، المعد ١٣٧ (تموز/بوليو ١٩٩٠)، ص ٤ ـ ١٤، وهو
 في الإصل عاضرة ألقيت بدعوة مشتركة من النادي العربي في بريطانيا ومركز دراسات الوحدة العربية، في
 لندة في أوائل أيار/مايو ١٩٩٠.

<sup>(\*\*)</sup> مفكر واقتصادي عربي من مصر.

أبرز المشاكل التي تواجه البشرية في أواثل القرن الحادي والعشرين، وقد تم استبيان آراء حوالى الفين من المتفين ورجال السياسة وغيرهم، ثم وزعت الإجابة [قليمياً، والفرد المسؤولون العرب الذين سئلوا (لا أعني المتكام) في استبيان البونسكو هذا بانهم جملوا القضية رقم واحد في نظرهم هي الديمقراطية، أذكر هذا، لأن هذا شعور سليم ناتج من واقع مرير، ومن معايشة الأساليب غير ديمقراطية، لكي لا نضها علية خطف الديمقراطية خلعه خط سياسي معين، أو نظام معين، أقول إن نسها عميلة خلف الديمقراطية، أقرى من المناوات المربية، ولا أذكر ندوة منها انتهت دون أن نثار فيها قضية الديمقراطية أيا كان موضوع المندوة. هذا المربية، هذا المحدودة على أرض مدث عدن من شرورات موضوعية، ثم أثار الاعتمام غيرنا ما حدث عندما مقطت الصواعق من شرق أوروبا ومن الاعتمام المناقرة المسؤيناتي وفي قلبها قضية الديمقراطية، ولكنتي أود أن أؤكد أننا كتابا بدأنا قبله هو أنه لا يوجد على أرض السياسة العربية من يستطيع أن يجاهر بعمائه قولية، وإماد تبعرض الليديقراطية، من إستطيع أن يجاهر بعمائه قولية، ويواول البعض أن تفصيلاً.

انطلاقاً من هذه المسلمة التي واجهت في بحثي الذي أتشرف بعرضه عليكم اليوم، وأنا أعرف المستوى الثقافي لهذا الجمع، وأعرف الحلقية السياسية للموجودين، وأعرف مدى اهتماماتهم الثقافية، كانا على أن أقدم الجاد والجديد. فسألت نفسي ماذا أقول لقوم يحيشون حالياً في بلاد الإنكليز، وإعلاوني في هذه الكلمة، فهي من رصيد الحرة الوطنية في الأربعينات. ماذا أقول لهم، فيكون جديراً بتبرير أو تسويغ قدومي من القاهرة إلى هذا المكان لكي أتكلم، وحددت إطار حديثي، آخذاً في المنفس الما الاعتبار وهذا الجمهور المعتاز الذي أخاطبه الميلة، لغلك ركزت كلامي حكما ترون على عرى البدوناً من واجبات من أدرك أن يُعلم من لم يلرك إزاء هذه القضية.

### أولاً: آراء واتجاهات حول الديمقراطية

يسود إحساس عند الكلام على الديمقراطية في بلادنا، بأن ثمة أموراً كثيرة يختلط بعضها ببعض. وكان لي شرف إدارة ندوة عدودة العدد، في موضوع مستقبل المديمقراطية نفسه في الوطن العربي، يمكن أن أكون قد تأثرتُ في كتابتي بالكتابات التي قدمت فيها.

 ١ حالك اتجاه مخال في تقديس الديمقراطية؛ ليس في حبها، وإنما في تقديسها، من حيث ما يرتبه من نتائج على وجود الديمقراطية، الإحساس بأن الديمقراطية إذا جاءت، ولا ندري بالدقة من أين تأي، تمل كل شيء... وأن احتمال تجربة ديمقراطية تقود إلى كارثة مرفوض عند هولاء المتفير، على رغم أن الأمثلة وقعت وحتى تاريخ قريب في بعض أجزاء الوطن العربي من تحقيق الابيقراطية، بعمني احترام حقوق الإنسان وتعدد الأحزاب والانتخابات وكل شيء، وبعد أربع سنين من هذا الأمر جاء العسكريون مرة أخرى إلى الحكم. فالتصور أن اللبمقراطية تمل كل شيء وبلناتها ليكرني بكثير من الأمور التي رفعناها إلى المستوى نفسه من التقليب، وقلنا إما تحقل بلناتها كافة المساكل كرفعنا عبارة الوحدة العربية، في وشعار الاشتراكية، بحدونا نوع من التسليم أن تحقق أمر معين مجل باني الأمور. هذا بالطبع منطق عبر عقلان الأن أي شيء بحدث في مجتمع ما بالطبع منطق عبر عقلان الأنوات، ولا بد من أن يواجه مقاومات، ولا بد من أن نظهر معه تأثيرات، ولا بد من أن يواجه يجرى وراه أوهام أن يلحق بها أبداً.

٢ - هناك اتجاء آخر لمسته في المناقشات يشوبه نوع من التحفظ إزاء احدود المعيمقراطية او «مراحل الديمقراطية». وما يدور أو ما يجيش في نفوس هؤلاء الزملاء، أمور مخافة لكثرة تناقضها، فبعضهم يخشى مبدأ صوت واحد لكل إنسان، لأسباب معروفة، بالقطع، لكم: نسبة الأمية، المناطق المتخلفة، الارتباطات القبلة إلى آخر، التفطة الثانية مي هذا الانجاء، أي في تحديد الديمقراطية، اتجاء أكثر حداثة وله جديته، بلا شك، ولك معركة كررية قامت بها شعوبنا في الماضي وأنها تحتاج إلى دولة قوية. وهنا تثار أطبكاة: بماذا تصير الدولة قوية، أباجهزة الأمن أم بالتأييد الشعبي المنظم؟ إنها قضية أطرحها أمادكم في إطار أثاس اجتمعوا وكلهم يدعون إلى الديمقراطية، وحين حاولنا أمادكم في إطار أثاس اجتمعوا وكلهم يدعون إلى الديمقراطية، وحين حاولنا أن نقترب من الشكل المحسوس والملموس وجنانا همه الماؤون.

٣ - هناك أنجاه برز لدينا في مصر، سلسلة من القياس بالمنى المنطقي الذي يُخترل المشكلة، فالديمقراطية أساسية لحل كل مشاكلنا، وتلك مقدمة أولى، والمقدمة الثانية شكل الديمقراطية المروف هو النموذج الغربي، وكل المحاولات التي حاولت الاجتماد للتغيير فيه أنتكست باللديمقراطية، وفي كل حال حين يصبح الشيء عالميًا، فإن انتسابه التاريخي إلى منطقة معينة يفقد أهميته، فنحن نريد الديمقراطية الغربية كما هي بتنظيماتها، يضاف إلى ذلك أن بعض أفراد هذا الاتجاه برون أن نشأة الديمقراطية وتطورها ترخياً في الغرب ارتبطا بنشأة القوى الرأسمالية وتطورها في هذا الميدان. ويطورها ترخياً في الغرب التفكير إلى حد القول بأننا إذا كنا نريد ديمقراطية، فعلينا ويعلم بغض أنصار هاما التفكير إلى حد القول بأننا إذا كنا نريد ديمقراطية، فعلينا عملينا قضية الديمقراطية والتي يمكن أن تتحملها عندنا.

أنا لا أشرّه رأي أحد، ولا أدين مسبقاً، ولكني عرضت هذه الآراء بدايةً، لكي نتلمس معاً مدى صعوبة الإشكالية، وأنه ليس هناك صفات سياسية واجتماعية أو كتاب يمكن أن نفتحه ونسير معه خطوة. . . بخطوة ـ كما يقال بالإنكليزية ـ فتحقق الديمقراطية.

## ثانياً: حقائق تاريخية حول نشوء الديمقراطية وتطورها عند مذا الحد أدعوكم لتتذكروا معى بعض الحقائق المتعلقة بالديمقراطية.

الطويل، لم تكتمل بالشكل الذي مقراطية ظاهرة حديثة جداً في تاريخ البشرية الطويل، لم تكتمل بالشكل الذي نراه في الغرب إلا في النصف الثاني من القرن الشرين، مع أن المسمى الليمقراطي بدأ قبل ذلك بعد 5 سنة. هذه ظاهرة حديثة، المشرين، مع أن المسمى الليمقراطي بدأ قبل ذلك بعد 5 سنة. هذه ظاهرة حديثة، قامت بهذه الفحرة، أنه من العبث أن نستمد أصولاً تاريخية لتصور ديمقراطي، أورويا المصلى، وانتسبت مباشرة إلى ما سموه الديمقراطية الاثينية، فكان هذا النصق المذبعة الذي استند إليه المفكرون في دعوتهم من أجل الديمقراطية، ونحن نمرف جيماً أن ديمقراطية أثينا كانت أوليغاركية في الواقع، لأن الذين كانوا يمكمون نمو ويجتمعون في «الاغورا» كانوا المواطئة الأولان الخرص من يملك أرضاً وصيداً، وبالتالي يضاف إلى ذلك أن ثقافة هؤلاء القوم كانت تحتقر الحمل أرضاً وصيداً، وبالتالي يضاف إلى ذلك أن ثقافة هؤلاء القوم كانت تحتقر الحمل المنوية بالمواطن الاثيني الحركان يقضي وقته في تأمل أوضاع الكون، وفي المناقب المناقبة التي خلفت لنا حوارات ممتازة تركها لنا أفلاعون، والتي بانت مثلاً لمناقبة التي خلفت لنا حوارات عمتازة تركها لنا أفلاعون، والتي بانت مثلاً في مدرسة المشائين، ولكن المعنى الآخر، أن هذا المجتمع في حياته الإنتاجية، كان يتحتمد على مواطنين غير أحرار، وبالتالي كان عددهم أكثر بكتير من المواطنين الأحرار، وبالتالي كان عددهم أكثر بكتير من المواطنين الأحرار،

المعقبقة الثانية، إن وضع الديمقراطية الغربية اليوم، وصل إلى ما وصل إليه نتيجة عملية تاريخية . هذه العملية التاريخية بدأت بثورة ثقافية، بالكتابة عن الديمقراطية الثينا، وبالكتابات الكثيرة الديمقراطية أثينا، وبالكتابات الكثيرة التي أطلق عليها اسم فيوتوبيا، ولم يكن في ذلك تناقض بين الاثنين؛ بيكون الذي خلف لنا منهج البحث العلمي المنبي على الملاحظة والاستقراء، كتب هو نفسه كتابا جيلاً اسمه New Altantis هو ايوتوبياء عن قارة غارقة، ويصف أحوال الناس فيها، جيلاً اسمه كاناً ليتأمله إنسان يفكر في الحرية في أوائل القرن السابع عشر. في مذل بط يمكن أن يتأمله إنسان يفكر في الحرية في أوائل القرن السابع عشر. في مذل الوضع كانت الرأسمالية المتملة أساساً في ذلك الوقت في كبار التجار، وكانت تريد نظاماً للحكم لا يمطل أعمالها وبدات مسماما بانها اشترت أحياناً في مدن معينة نظاماً ويملك مينة تسمى YFore ويقوق الإقطاع بمبلغ من الملا مقابل إدارة المدينة لنفسها. فكل ممينة تسمى Town» بالغرنسية وظهرت تاريخياً

بهذا المستوى. وفي إيطاليا إذ لا توجد دولة إيطالية موحدة، أمكن لبعض هذه البلديات أن تعلن نفسها جمهوريات مستقلة لعبت دوراً اقتصادياً وثقافياً متقدماً جداً، نذكر منها ـ على سبيل المثال ـ البندقية.

ـ الحقيقة الثالثة، هي أنه في ظل الملكيات المطلقة التي وجدت في بلد مثل فرنسا، تحالفت الفئة الرأسمالية والمثقفون معها، أو حاولوا هذا في البدء، تحالفوا مع سلطة الملك في مواجهة تجاوزات الإقطاعيين، وحينها بدأت الملكيات المطلقة تؤدي بعض الخدمات التي تقدمها الدولة الحديثة. ففي ظل الإقطاع، كانت المشكلة كلها من يدافع عن الإقطاعية، وبعد ذلك لا شيء آخر. احتاجت الدولة إلى كوادر علمية، أبناء الارستقراطية كانوا موجهين أصلاً لَيبنوا حياتهم إما في الجيش أو في الكنيسة، وليس لهم أي اتصال بعمل آخر. أما أولاد الرأسمالية فتعلموا وابتدعوا علوماً جديدة جداً مثل علم المحاسبة. فالشاهد أن أعمال الدولة في مرحلة التطور هذه كانت تحتاج إلى نوع معينٌ من الكوادر لم تجدها، ولم تكن ترغب في أن تجدها بين الارستقراطيين، فأخلتها من بين أبناء البرجوازية. وكان تتويج هذا كله وصول هذه الفئات إلى الإطاحة بالملكية، وكانت الإطاحة مادياً؛ الإطاحة بالرأس أولاً ثم بالجسد. والفئات التي أصبحت تسيطر على السلطة بالفعل هي الفتات الرأسمالية؛ حين تولت الرأسمالية الحكم، حددت مفهومها عن الديمقراطية. فالديمقراطية في نظرها كانت صورة موسعة لحكم من يملكون. في كل بلاد أوروبا الغربية، الصورة الأولى للانتخابات كانت تشترط في الناخب أن يكون يملك شيئاً، أو التعبير غير المباشر عن الملكية هو أن يدفع ضريبة. وحتى الآن المواطن الأمريكي يصف نفسه بأنه دافع ضريبة Tax) (Payer من دون استخدام تعبير المواطن (Citizen). وكل تطور جرى على الأرض التي نحن عليها هو تطور ديمقراطي بدأ من قاعدة واحدة، وهي مشروعيته الا ضرائب بدون تمثيل (No Taxation without Representation)، ذلك أن الملك كان في البدء يحتاج إلى أموال من الناس، كانوا يسمونها (Contributions)، يعني إسهامات ومساعدات، ثم انتظمت فأصبحت ضرائب، وأنه لا يستطيع أن يفرض ضريبة على أناس لم يستشرهم في هذا وهم الملأك بكافة أصنافهم. وامتد هذا بالضرورة، على أن تمثلي دافعي الضرائب، يبحثون في اتجاه كيف يصرف الملك حصيلة الضريبة، فبدأت الرقابة على الصرف أيضاً، ففيه رقابة على الفرض ورقابة على الإنفاق. ومن مجموع هذه الأمور نشأ النظام البرلماني البريطاني. فرنسا في الثورة الكبرى بكل أحداثها الدرامية، في لحظة معينة، أقرت حق الاقتراع العام؛ إن حق التصويت في الانتخابات حق مكفول لكل مواطن ولو كان لا يملُّك شيئاً، ولكن سرعان ما ارتدّت عن هذا الأمر، وكما هو معروف تحالفت الفئات ذات الاهتمام بالسلطة مع نابوليون لتصفية كل المكاسب الشعبية التي كانت مرتبطة بالثورة. الثورة ذهبت إلى أبعد مما كان يراد منها، فحدث أنها القبضت ثانية، واللين صوتوا على إعدام لويس السادس عشر، هم أو اخوتهم الصغار أو أولادهم، من باركوا عودة البوريون إلى العرش في سنة ١٨١٥، واشترطوا على لويس الثامن عشر شرطاً واحداً هو عدم المساس بالقانون المدني الذي وُضع في عهد نابوليون. لماذا القانون المدني؟ لأنه القانون الذي يحمى الملكية الفردية، ويحكم المعاملات التي تتم حولها. فغيّر العائدون إلى السلطة كل شيء مما أحدثته الثورة، إلا قوانين نابوليون، وبالذات القانون المدنى. في مستوى السوولية الانتخابية، فرنسا لم تعد الإقرار مبدأ الاقتراع العام إلا بعد مائة سنة من إقراره في المرة الأولى من خلال الثورة الفرنسية. هذه السنوات المائة شهدت في فرنسا ثلاث ثورات في الأعوام ١٨٣٠ و١٨٤٨ و١٨٧١. أكثر من هذا، لم يكتمل الاقتراع العام في فرنسا، بالنسبة إلى نصف المجتمع، أي بالنسبة إلى المرأة، إلا في نهاية الحرب العالمية الثانية، أي في سنة ١٩٤٥، وأنتم تعرفون أن نقطة حق الاقتراع للمرأة ما زالت محل نزاع في سويسرا، وترك أمر حلها لسلطة الكانتون، فهناك كانتونات تسمح للمرأة بأن تنتَّخب وترشح، وكانتونات أخرى كان أحدها يجرى فيه مؤخراً استفتاء دستوري للموافقة على إعطاء المرأة حق التصويت، ولم ينجح هذا الطلب فاستمر أهل الكانتون في التصويت رجالاً فقط. أنا لا أطيل في هذا عن عبث، ولكن لأعطى تصوراً كيف ناضل المجتمع ودفع تضحيات وبلور نظاماً. وليس صحيحاً إطلاقاً، القول بأن الرأسمالية لا تزدهر إلا في الديمقراطية، هذا خطأ شنيم. الرأسمالية، ميزتها أنها تستطيع أن تزدهر في ظلَّ الديمقراطية. لكن ليس معنى ذلك أنها تحب الديمقراطية ولا بد من أن تحققها. لا بد من أن ندرك هذا المعنى العميق، والتمييز ما بين طبقة أو قوى اجتماعية يمكن أن تحمي مصالحها وتحكم البلاد كلها في إطار ديمقراطي، ولكن هم يطوعون أمراً لهذا الإطار؛ ولم يكن هذا شرطاً لوجودهم. أكثر من هذاً، السنوات أو العقود الأولى من تطور الرأسمالية الصناعية شهدت أنواعاً من الاستغلال والقمع لم يتصورها العقل، وإن فترات الحكم الدكتاتورية هي التي نمت فيها البرجوازية، مثل فترة نابوليون، ثم فترة نابوليون الثالث (بالنسبة إلى عملية التصنيع بالذات) في فرنسا. والمطلب الأساسي، كان مطلب الناس المحرومين من هذه اللعبة، لأن غير المالكين، كانوا محرومين، حتى من حق تكوين الجمعيات، وحق تكوين النقابات، ناهيك عن أن يكوّنوا أحزابًا. فالنضال الشعبي ونضال المثقفين والمفكرين (لا يجوز أن نهمل دورهم) نضال أدى إلى تحقيق هذه المكاسب التي استطاعت الرأسمالية الحاكمة أن تطوعها وأن تطوع نفسها لكي تعيش ولكي تزدهر. وهنا يدخل اعتبار كثيراً ما ينسى: التطور السياسي كالتطور الاقتصادي والاجتماعي، في بلاد الغرب، لا يمكن فهمه وتحليله إذا أغفلنا واقع نهب العالم الثالث. المشكلة، وآسف لأن أضرب مثلاً اقتصادياً، هي أنه لكى تستطبع رأسمالية حاكمة أن تزيد من أرباحها، وترفع مستوى معيشة الجماهير عندها في الوقت ذاته، فهي تحتاج إلى مصدر إضافي. هذا المصدر الإضافي جاء لأوروبا والأمريكا من الظاهرة الاستعمارية، من عملية النهب الاستعماري، وما زال المام حتى الآن يعيش تحت ظل هلا. وأود أن أضرب مثلاً وحيداً، الولايات المتحدة الالمريكية تميش، حالياً، أكبر عجز شهده التاريخ في ميزانه بها، وأكبر عجز شهده التاريخ في ميزانه بها، وأكبر عجز شهده التاريخ في ميزان مدفوعاتها. ولم يخرب الاقتصاد الأمريكي ولم تنهر الديمقراطية الأمريكية، لأن أمريكا الدولة الوحيدة التي تستطيع تسديد ديونها بلا شيء، بطبع التقود، تسدد بالطبعة؛ هي الدولة التي استطاعت أن تجلب المدخرات من أنحاه المالم المكفون في ميزان المدفوعات والمجز في الميزانية، أن يؤدي في كافة لكي تسدد المحبرة في ميزان المدفوعات والمجز في الميزانية، أن يؤدي في معنص صرف المدولار يرتفع عن طريق سعر الفائدة. ولا أريد أن أدخل هنا في تفاصيل معرسوف المالكونية، ولا أريد أن الخوى الاستعمارية موجودة والمؤثرة، وحاكمة في أمور العالم، بوسائل أكثر دقة، وأكثر لطفاً وأقل وضوحاً من وسائل الاحتلال، وإرسال الأساطيل البحرية والجوية، تلك الأساليب الفجة لأنها وسائل الاسائيل المترية، تلك الأسائيب الفجة لأنها القرن المالي.

ففي كل ما يتعلق بالدول الرأسمالية، كان البعد الاستعماري ظاهرة أساسية في نموها. وهذا من البداية مثل بسيط جداً. كلنا في العالم الثالث نشتكي من أزمة تزايد السكان، وبالتالي تزايد العاطلين أو الذين لا يعملون أبدأ والذين نسميهم الطبقات المهمشة. وعندتُذِ، ليس في وسع المرء إلا أن يتساءل: ألم يحدث هذا في أوروبا؟! وماذا فعلت أوروبا بهذا؟ حدث، ولكن أوروبا صدّرت كل هؤلاء الفقراء إلى العالم الجديد، لينشئوا مستعمرات يبيدون أهلها ويحلون محلهم ببساطة. فحتى في هذاً الجانب السلبي، كان لا يمكن فهم ما يحدث إلا بهذا. لما احتاجت المستعمرات إلى عمالة، عادوا إلى نظام الرق، وطالمًا يشتمون العرب ويتهمونهم، بأنهم الذين نشروا الرق في افريقيا، وهذا غير صحيح، فالرق كان موجوداً في افريقيا قبل أن يدخلها العرب. كما أن الرق في البلدان العربية كان بالخدمة العسكرية أو الخدمة المنزلية، ولم يكن وسيلة إنتاج، وبالتال كانت الأعداد الموجودة معقولة، والمعاملة كانت في مجملها معقولة. والذين استخدموا الرقيق كوسيلة إنتاج أساسية مثل البهائم والأنعام، هم الأوروبيون في أمريكا الشمالية والوسطى والجنوبية؛ هذا البحث في تاريخ هذا التطور ليس معناه تبنى الفكرة القائلة بأنه لا يمكن أن تزدهر الديمقراطية إلا عندما نتقدم اقتصادياً واجتماعياً إلى أقصى الحدود؛ هذا خطأ، لأن التاريخ لا يكرِّر نفسه، والتجارب التاريخية نستمد منها دروساً كما يقال، ولكن أي تفكير في تكرارها، هو ما يسمى في عالم السينما «Remake»، أي أن تعمل فيلماً مرة ثانية، وهذا غير ممكن في تاريخ البشر، والمجتمعات تتغير، والأوضاع الفكرية تتغير؛ ووسائل الإنتاج تتغير، والعادات تتغير، وكل شيء يتغير، ولكن نأخذ من هذا الدرس، ان الديمقراطية لم تكن منحة في يوم من الأيام، بل كانت محصلة نضال واستجابة لهذا النضال مرات بالقوة ومرات بالتنازلات. إن هذه الديمقراطية تحتاج دوماً إلى وجود قوى داخلية في المجتمع تدافع عنها حتى تصبح مطلباً عاماً يمكن للناس أن يثوروا بسببه؛ وبالتالي، يكون له ضغط كاف للتطور الديمقراطي. وإن ما هو وارد أمامنا ليس بهذه السدَّاجة، أن تأتي، مثلاً، في مصر بدستور الجمهورية الفرنسية الخامسة وتترجمه إلى العربية، وتصبح مصر مثل فرنسا وثاني يوم يصبح عندنا ديمقراطية. هذا تفكير خيالي وليس له أساس، وحين يقال لي هذا، أقول دائماً: لماذا لا تأتون بالدستور الإنكليزي، فيحرج القائلون لأنه لا توجد، ولم توجد وثيقة اسمها الدستور الإنكليزي أصلاً. إن الديمقراطية تبنى بممارسات، وبأوضاع، تجعل الناس يتصرفون تصرفات متسقة مع ما يدعون إليه من ديمقراطية، وللَّلك علينا نحن المؤمنين بالديمقراطية أن نربط في نظر الجماهير الشعبية ربطاً وثيقاً تماماً بين حاجاتها المعيشية وبين قضية الديمقراطية، الحاجات المعيشية تسعى للضغط على الحاكم، ولا يهمها عملية الانتخاب، خصوصاً أنها تعودت على أشياء كثيرة من هذا القبيل. إذاً ليست الديمقراطية قضية سهلة. ولا بد من وجود الفكر والممارسة داخل المجتمع لتصبح الظاهرة الديمقراطية نابعة من داخلنا، وليست مجرد محاكاة للغرب أو مجرد أن نكون حديثين ولسنا متخلفين. ذلك لا يكفي وحده، لا بد من أن تكون هناك قوى اجتماعية تربط تقدمها الاقتصادي والاجتماعي بالمطلب الديمقراطي، وهنا تبرز أمامنا صعوبات.

## ثالثاً: الديمقراطية ماضياً وحاضراً ومستقبلاً

ليس في تاريخنا الطويل العريق نسق مرجعي، يمكن أن نستند إليه في الدفاع عن الديمقراطية الغرب انتحل ما أسماه الديمقراطية الاثينية، وألف كتب «اليوتوبيا، وأي بلد من بلدان العالم الثالث حين يبدأ لا يستند إلى أي نسق مرجعي من هذا النوع. وببساطة شديدة أقول، إن المسألة تعمل إلى النسق الرجعي الديني بالنسبة إلى المسلمين، في حين أن الإسلام في مرجعيه الاساسين القرآن والسنة النبوية الشريفة، لم يذكر لنا شيئاً عن نظم الحكم، وترك هذا الأمر لأمور الدنيا، يباشره المسلمون وفقاً لظروفهم. الرسول لم يستخلف، لا يرجد نص في القرآن نفسه يتجاوز اعتبارات عامة في المحارسة يعني أن المحارسة تغير اعتبارات عامة في المحارسة يعني أن المحارسة تغير تطبيقها، يجمعها الآية: ﴿أطبعوا الله وأطبعوا الرسول وأولي الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إلى اللكية التي استخدمت هذا

<sup>(</sup>١) القرآن الكريم، فسورة النساء، الآية ٥٩.

النص لتأسيس سلطتها، كانت تقف عند أولي الأمر منكم، ولا تكمل بقية الآية، لأن في الآية تقدم القيد الوحيد على الحاكم الإسلامي وهو التزامه بالقرآن والسنة. هذا هو القيد الوحيد، فإذا أسقطنا هذا القيد وقلنا وأطبعوا فحسب، تصبح طاعة عمياء، ويقال إنها مستمدة دينياً، وهذا أمر خطير، وهذا لا ينفي بالقطع، إن الدين الإسلامي، والدين المسيحي ـ أنا أتكلم في حدود الأديان التي أعرفها ـ بروحه وتوجهاته العامة يمكن أن يوفر إطاراً ديمقراطياً ممتازاً، ولكن تبقى عملية إفراز هذا الإطار مسؤولية المشتغلين بالفكر الإسلامي، كما وضع أسلافنا أوضاع الخلافة والسلطان وبكثير من التوفيق أحياناً وبشيء من عدم التوفيق في أحيان كثيرة. فالماوردي في الأحكام السلطانية، يبرر أن الحاكم قولي الأمرة يستولي على السلطة بالغلبة، وعلى المسلمين أن يبايعوه حرصاً على وحدة الإسلام والأمة واستبعاداً للحروب حول السلطنة، تلك كانت فتوى فقهية في القرن الرابع الهجري، واستند إليها أناس كثيرون، وكان معنى ذلك أن من يغلب على الحكم، أي يغلب على السلطة نقول له أمير المؤمنين. كان هذا وجهة نظر، أو رأياً فقهياً، لا يلخي حق أي نظر أو تحليل جديد، يؤسس أوضاعاً أكثر تجاوباً مع الديمقراطية، فمثلاً الشيخ الغزالي له قول مشهور في هذا: «الله أوصانا بالشورى» وقد ابتدع الغرب تقنية للشورى متقدمة جداً، فيجب أن نأخذ بها. ابتداء من كلمة الشورى إذاً، لم يجعل كلمة الشوري بديلاً لحياة برلمانية وتعدد أحزاب، بل بالعكس أعطى الشوري محتوى وأسلوب ممارسة، هذا الأسلوب كأي تقنية يمكن أن يتطور ويتقدم، فالعبرة بالفعالية، فعائية النظام الديمقراطي أكثر، وبالتالي يصبح هو المطلوب للشوري. المهم في هذا كله أن الداعي إلى الديمقراطية في الوطن العربي وفي معظم أجزاء العالم الثالث لا يجد نسقاً مرجعياً من تراث قديم أو من عصر ذهبي متوهم يستند إليه بحيث إنه يخاطب العاطفة إلى جانب العقل، وهذه صعوبة في ذاتها. الصعوبة الثانية هي في تحديد وتعبئة القوى الاجتماعية التي تتبنى الشعار الديمقراطي. الرأسمالية العربية، كمعظم رأسماليات العالم الثالث، ضعيفة تحت رعاية الاستعمار ولم تنم في مواجهته؛ لم تعد تستطيع أن تقوم بالمهام التاريخية التي قامت بها الرأسمالية في الغرب والتي نسميها توحيد السوق القومية، والسيطرة على الفائض الاقتصادي، وإعادة استخدام أو تخصيص الفائض الاقتصادي في الاستثمار من أجل التنمية، هذه مهام أي دولة في العصر الحديث.

في الواقع إن طريق تحول بلد مثل مصر تحولاً كاملاً إلى أن تصبح دولة رأسمالية طريق مسدود. هناك فرق بين أن تصبح دولة رأسمالية، وبين أن يكون عندنا رأسماليون كثيرون، وبين أن اللولة كلها تصبح رأسمالية، لأن رأسماليتنا ضعيفة، متقبلة وضع الشريك الأصغر في علاقاتها بالرأسمالية المالمية، لا تنزين بالقيم التي ساهدت على التطور لدى البرجوازية الغربية، مثل قيمة الادخار. البرجوازية الغربية في المذهب البروتستانتي جعلت الادخار فضيلة دينية، ابتداءً من أنك إذا كنت ثرياً فتلك نعمة من الله. وإذا كان الله قد أنعم عليك، فلا بد من أنك تستحق، لكن النتيجة الثالثة أن مهمتك أن تنمى ما أعطاك الله، لكي تموت عنه وقد زاد أضعافاً مضاعفة؛ ايديولوجيا كاملة تشجع الادخار والاستثمار وتندد بأشكال الاستهلاك السفيه، رأسمالية العالم الثالث عموماً مبددة، تستهلك استهلاكاً لا يتصوره العقل، وأعتقد لو قارنتم أي ثري من أي بلد عربي، عنده ثروة أو دخل معين بمواطن انكليزي عنده الدخل نفسه، ستجدون العربي يصرف مثل الإنكليزي مرتين أو ثلاثة. فهناك عجز أصيل عن بناء شيء جديد. أيضاً، الرأسمالية الغربية وضعت نفسها تاريخياً على رأس حركة العلوم والاكتشافات الجغرافية وتقدمت حاملة رسالة إلى العالم تعتبر في وقتها رسالة مجددة جداً، وغيرت شكل العالم فعلاً، رأسمالية العالم الثالث أحسن حاجة تحلم بها هي أنها تقلد جزئياً ما يجري في الغرب، وعملية المحاكاة ليست الفضيلة الأولى التي خصّ بها ربنا الإنسان، لقد خصّ بها القرود، أما الإنسان فقد خصُّه الله بالعقل، أي بالتفكير، أي بالخيال، أي بالإبداع والاختراع. فأي طبقة لا تحمل مشروعاً قومياً كما نقول عندنا بنظرة شاملة لما يجب أن يتم في المستقبل وعزيمة صادقة لتنفيذ كل ما يجب أن يقام به حتى نصل إلى هذه الصورة المرجوة، تعتبر عاجزة عن أن تؤدي هذا الدور التاريخي، هذا العجز يجعلها أضعف من أن تحكم في ظل الديمقراطية، نحن كثيراً ما نلوم العسكر على تدخلهم في السياسة، ونحن على حق، ولكن يجب أن نؤصل هذا. من استدعى العسكر للدخول في السياسة؟ السيناريو التقليدي هو الآتي: طبقة غنية حاكمة عاجزة عن أن تؤمن نفسهًا ومصالحها وتوفر القوت لقوة العمل فيها، تقمع الجمهور بدلاً من أن ترضيه، فهذا القمع يجعلها تعتمد على الجيش. الرأسمالية في العالم الثالث بالضبط مثل التاجر الصغير الذي عنده محل في حي هارلم، ويدفع بانتظام الأثاوة لبلطجية لكي يوفروا له حمايته Protect) (Racket من شرهم كما يسمونه في أمريكا. البرجوازية هي التي أتت بالجيوش «Protect Racket» لعجزها عن أن تحكم من غيرهم، ولا بد من أن تستند إليهم، ولكي تستند إليهم لا بد من أن تدفع، وهي تدفع بمزايا، فلو أخذت أخوين واحداً في الجيش، وواحداً هو موظف مدني عادي، ستجد أن دخل من في الجيش ضعف دخل الثاني أو أكثر. مزايا عينية، في زيادة العند والأهمية في تسليح ليس له موجب، لأن الضابط الذي يجب أن يفهم السلاح فهما كاملاً غير موجود، فيأتي العسكر السلاح الذي عند (س) من البلدان بغض النظر عن: هل هو يستطيع أن يستخدمه أو لا يستطيع؟ وكلكم تعرفون أمثلة لأسلحة تشترى في الوطن العربي ولم يدرّب عليها إنسان واحد لكي يتعامل معها. وتصل الأمور هنا إلى وقت تبدو فيه الفئة الحاكمة، بأحزابها السياسية عاجزة عن مواجهة المشاكل الحادة، وأن النظام كله مهدد، فلا يبقى للمسكريين أكثر من خطوة، أن يتقدموا لكي يحكموا بأنفسهم، فالمشكلة الأساسية،

وأنا لا أتكلم من واقع أنني ماركسي وايديولوجي، أنا أتكلم من واقع تاريخ، وسوسيولوجياً السلطة. لماذا نرى بلاداً تخضع الجيش للسلطة السياسية، ووزير الدفاع إنسان مدني ينتمي لحزب؟ لأن لكل حزب سياسة في الدفاع، وليست معتبرة اتابوا لا يمكن التدخل فيها. كل هذه الأمور نواجهها بصورة عكسية. فلو كانت في بلد أو اثنين أو ثلاثة كانت تبقى حدثاً، ولكنه ليس أمراً جوهرياً. ولكن حين نجدُ هذا النمط في العالم الثالث كله عبر أشكاله وبدرجات متفاوتة، تكون للظاهرة أسس موضوعيةً، بعيداً عن الأشخاص اللين قاموا بهذه التجارب. هذه الأسس الموضوعية، هي بناء هذه الدولة الحديثة، والحديثة ليست مفهوماً تقانياً فقط؛ الدولة الحديثة هي التي تحكم من خلال احترامها لحقوق الإنسان، وهذا تعريف الدولة الحديثة. الرأسماليات والفئات الحاكمة عندنا بسبب ظروفها التاريخية وعلاقاتها بالاستعمار، لا تعرف أن تحكم من دون الاستناد إلى الجيش. هكذا علينا أن نواجه مشكلة كيف نبث الديمة اطبة، وكيف نوجد الأساس الاجتماعي للمطلب الديمقراطي، هذه قضية حقيقية، كيف أستطيع أنا حين أخاطب فلاحاً مصرياً في قريتي أن أقرب الديمقراطية إلى ذهنه وأضعها في خلفية اهتماماته كلها؟ هذا جهد خلاق ويجب أن نقوم به، ذات مرة كنت أتكلم في اجتماع انتخابي في حي بولاق في القاهرة، وهي حي شعبي كما تعلمون، فيه نسبة عمالية كبيرة، حين وجدت نفسى أتكلم على الديمقراطية، وتساءلت: أنا أخاطب من؟ وماذا تعني الديمقراطية لابن بولاق هذا الجالس أمامي؟ وأسعفني العقل، بأن أقول مباشرة: ماذا تعنى الديمقراطية؟ تعنى أن الشرطة لا تستطيع أن تستدعيك لأي سبب عندها. إن الضابط لا يمكن أن يرسل إليك عسكرياً لكي يقبض عليك دون إذن من النيابة لكي يحضرك عنده، ولا يملك أن يعتدي عليك بالضرب في السجن، ولا أن يحتجزك عنده من دون أمر قضائي. هذه ممارسات يومية يعيشُها هذا الإنسان ويقاومها بطريقته، هو أنه في يوم من الأيام يقوم مع غيره على البوليس ويضربونه، أي أنهم غير مستسلمين لهذا الوضع. ولكن في الوقت نفسه غير متفتحين أيضاً للصورة العكسية. فهنا مشكلة، ولكنها كانت مشكلة محدودة جداً، لكن على مستوى المجتمع ككل وكل قواه، كيف تساعد الديمقراطية على التنمية؟ كيف تساعد الديمقراطية على الوحدة العربية؟ كيف تساعد الديمقراطية على النضال ضد التبعية والمحافظة على استقلال البلدان العربية؟ كيف تحافظ الديمةراطية على مجتمع أكثر عدلاً؟ والعدل هنا مطلوب اقتصادياً، وليس لاعتبارات اجتماعية فحسب، لأن إذا تخلفت الموارد البشرية عن متابعة التنمية تصبح قيداً على التنمية ذاتها. العامل الأمي غير العامل المتعلم، العامل الأمي مشكلة أن نجد له عملاً، العامل المتعلم هو المطلوب في التقانة الحديثة، العامل المريض يتغيب عن العمل فتكون إنتاجيته ضعيفة. إذاً، العناية بالصحة على المستوى الشعبي أمر تتطلبه جهود التنمية وضرورة إنجاح التنمية أياً كان شكل النظام الذي يمسك بهذه التنمية، فالأهم أن يكون مؤمناً بها وحريصاً عليها. بهذا المثل انشغلنا كثيراً في مصر بتجربة حية حصلت عندنا، كان البعض يقول إن الأمية لا تسمح بوجود وعي سياسي، وإن المتعلمين هم وحدهم القادرون على فهم الديمقراطية والدفاع عنها. في خصوصية مصر، والشعب المصري شعب مسيَّس، وحديث القرية في الليل لا بد من أن تكون فيه نقاط سياسة وتعليق على ما سمعه الناس في الإذاعة وما قرأوه في الجرائد. . . الخ. الوجه الآخر أن المُثقفين أو معظمهم ينتمون إلى ما يسمى النقابات المهنية في بلادنا، هذه النقابات عاشت فترة طويلة إلى ما قبل ثلاث سنوات. إن الحكومة توحى بأنها ترشح فلاناً، فينتخب هذا الفلان نقيباً. الرئيس حسني مبارك رأى أن الحكومة عندها مشاغل كثيرة جداً، ولا يهمها في شيء أن فلاناً يصبح نقيباً للمهندسين والآخر يصبح نقيباً للمحامين، وأعلن الرجل أن هذه أمور بيت الناس فيها دون أن يتدخل. وكانت النتيجة أن كل الانتخابات في كل هذه النقابات ما عدا نقابة الصحافيين، وصلت إلى مستوى من الإسفاف وعمليات التزوير في الانتخاب، ومن عمليات الضرب بالسلاح والسكاكين والزجاجات الفارغة في كل النقابات ما عدا نقابة الصحافيين. وكانت قمة المأساة ما حدث في نقابة المحامين الذين هم أهل الدفاع عن الحرية وأهل القانون الذين كنا ننظر إليهم كمنارة لمسائل حقوق الشعب. . . النخ. هذه المسألة شغلتني جداً. وهي تعبر أكثر من أي شيء عن تدني الوعي بالديمقراطية وأهميتها ورفض ممارستها. هؤلاء النقابيون المهنيون كانوا يصدرون بيانات للدفاع عن الديمقراطية، وكلما كنا نطلب منهم بياناً يرسل لرئيس الجمهورية بمطالب ديمقراطية، كانوا يوقعون وهم سعداء جداً. وهم أنفسهم حين أمسكوا أمورهم بأيديهم، صجزوا عن الممارسة الديمقراطية. في حين أن النقابات العمالية أكفأ من هذا بكثير جداً؛ لا نحب مرشح الحكومة ولكن يمكن أن تصل إلى حلول وسط (Compromise). القضية إذاً ليست قضية فكرية، ولكنها قضية ممارسة، وهذه الممارسة ليست مرتهنة بالتعليم العالي، وليست مرتهنة مثلاً بمستويات الدخل. وهذا ما يمكن أن يفتح أبواباً للعمل الديمقراطي. أنا أدعو دائماً؛ في أقطارنا نحن نحتاج إلى نوع أسميه قواحات الديمقراطية؛، كمنظمة، ولتكن جمعية علمية، بعيدة عن السياسة وغيرها، تدير نفسها بطريقة ديمقراطية. تصبح هذه المنظمة واحة للديمقراطية. في موقع في نقابات العمال، نعمل على ظهور واحة للديمقراطية. في مستوى نوادي هيئة التدريس أو جعيات هيئات التدريس، التي من المفروض أن تكون النموذج للكل، يصبح أعضاؤها فعلاً النموذج الذي يمارسونه. فلا بد من تجسيد المنهج الديمقراطي في حياة المجتمع بنقاط مضيئة، فمع فقدان الإطار المرجعي من الماضي، لا بد من أن نعطى إطاراً مرجعياً من خلال حياتنا نفسها. إن لدينا كلية تدار بشكل ديمقراطي، وكلية تدار بشكل أقل ديمقراطية، جمعية علمية تسيطر عليها شخصية واحدة، وجمعية علمية مدارة بطريقة ديمقراطية، لأن بضدها تتمايز الأشياء، وخصوصاً أن لدينا قدراً كبيراً

جداً من القدرة على التغني بالديمقراطية، وحين يتولى أحدنا مسؤولية يكتشف في نفسه دكتاتوراً رهيباً. هذا التناقض بين كلامنا ومسلكنا هو أكبر من يهدنا. كيف أنادي بالديمقراطية في مصر، واختصم مبارك لبعض التجاوزات المعادية للديمقراطية، ثم أركب الطائرة وأذهب لزيارة رئيس عربي آخر مشهور عنه أنه سفاح؟ كيف أبرر هذا في نظر الناس الذين يثقون بي في مصر؟ إذاً، المنطق لا بد من أن يكون متسقاً. لا يمكن لإنسان أن يصدق الدعوة إلا إذا صاحبها اتساق في الموقف العملي. الشعوب غير المتعلمة تحاول دائماً تجسيد الفكرة في الشخص الذي يمثلها وتحكم عليها من خلال هذا الشخص، إذا تصرفت بشكل ديمقراطي، فهذا أحسن درس يمكن أن تعطيه في الديمقراطية، المسألة ليست محتاجة إلى وعظ وإرشاد وخطب. عندنا مثلاً ولن أطيل في هذا، لأن لي مقالة منشورة أو جزءاً منشوراً في ندوة قبرص، الديمقراطية داخل الأحزاب، الديمقراطية في العلاقة، الديمقراطية بين الأحزاب وفي علاقاتها جميعاً بالمنظمات الجماهيرية الأوسع، هذا هو الامتحان الأكبر، ما دام حزب يدعو إلى الديمقراطية ولا يمارسها في داخله، فلن تنجع دعوته بشكل واضح، ولا نظن الشعوب غبية، وأنه ممكن أن يُضَحك عليها. ويتفهم هذا، كيف ونحن جَمِعاً في المعارضة نتعامل على أننا موجودون وأطراف، ونتعامل تعاملاً ديمقراطياً، كل واحد لًا يتخل عن منهجه وأفكاره، ولكنه يعترف بوجود الآخر، فيتعامل معه على أساس خلاف في الرأي، وليس اختصام في الحق في الحياة. إنكار الآخر عندنا في الوطن العربي أدى إلى أمور فظيعة، ونحن كلنا بعيدون عن السلطة، فإذا جاءت السلطة بعد ذلك وجاءت متعسفة، فليس لنا أن نستنكر أو نندهش، فنحن زرعنا هذا بأنفسنا ونحن في المعارضة. هذه النقطة هي محك الاختبار الأساسي لأن الحياة النقابية والجمعيات العلمية وحياة جمعيات نوادي أعضاء هيئة التدريس وما إلى ذلك، حياة يومية متجددة، ولكل مرة يكون لأي قوى سياسية طرف في الانتخابات. إذا لم تجعل حرية الانتخابات، واستقلالية التنظيم النقال إزاء الأحزاب جميعاً في رأس هذه القائمة، فلن يصدقها أحد. هذا صحيح، ويجب أن يتم التأكيد عليه. أنا أطلب أكثر مما ينبغي، وأريد أن أترك وقتاً للمناقشة وتوجيه الأسئلة.

#### خاتمة

أريد أن أختتم هنا، بأنه قد يبدو حديثي مشطأ للهمم، وليس هذا قصدي، وإنما ما أريد أن أصل إليه، هو أن ندرك أن اكتساب الديمقراطية سيكون شمرة نضارا، وأن النضال فريضة على من يدرك الحق، «الساكت عن الحق شيطان أخرس، فإذا كنا نعرف كلمة الحق، فيجب أن ندافع عنه، وأن نستطيع ـ كما جاء في الحديث الشريف ـ أن نقاوم اللاديمقراطية «فإن لم يكن باليد، فباللسان، وإذا لم يكن باللسان فبالقلب، وبالقلب هذه مهمة جداً، لأنه يمكن للإنسان أن يزيف في كل شيء إلا

أن بزيف على نفسه وضميره، فضميرك لا يمكن أن تتخلى عنه، وهو المحاسب الأكبر. إذا فمهمة مسألة إقرار الديمقراطية في الوطن العربي؛ أنا أؤكد لكم أن أكثر ما يشغلني في قضية الديمقراطية، أن تعرف مصر فترة تماثل ما عرفه السودان في الفترة من عام ١٩٨٥ إلى عام ١٩٨٩، ثم يكون نتيجة هذه الفترة، إفلاس سياسي كامل ويعود العسكر، لأنني أعتقد أنه لو حدث هذا سيكون نكسة كبرى. علينا أن تنسلح بالديمقراطية وقتيس كل شيء بمقياس الديمقراطية وأن نربط الديمقراطية بأي شكل من أشكال النفسال بيننا. قضايا المرأة يجب أن تطرح في ضوء الديمقراطية، من مرضوع حقوق الإنسان. علينا أن نمارس هذا، لأن كلاً منا عنده جزء من السلطة، والحديث الشريف هنا أيضاً دقيق هكلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته. فكل واحد منا في للجتمع له قدر من السلطة يمارسه. هل يمارس هذا القدر بديمقراطية؟ إذا بدأن نسأل انفسنا هذا الأمر، نكون، قطعاً، اكتشفنا الطريق نحو وطن عربي مزدهم، ديمقراطي، موحد، يدافع عن حقوق الإنسان.

## فهــرس

الاستقلال الاقتصادي: ١٦٦  السحاق: ١٢، ١١، ١١، ١٠، ١٢، ٢١، ٢١، ٢١، ١١٥  ١٣١، ١٦١، ١١١، ١١١، ١١١، ١١١، ١١١، ١١١،	" أ "  آورن، ريمون: ٢٠١  ابن أبي الضياف، أحمد: ٢١٤ ـ ٢١٧ ـ ٢١٧  ابن تيمية الحراتي، تقيي الدين أحمد بن ابن خيمية الحراتي، تعدد الرحمن بن عمد: ابن خلدون، أبو زيد حبد الرحمن بن عمد: (٢٠٠ ـ ١٩٠٠) ١٩٠٠ / ١٩٠ / ١٩٠٠ / ١٩٠٠ / ١٩٠٠ /
الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: ٣٣ الإعلان العالمي لحقوق الشموب (١٩٧٦): ٢٣٣ الأفتائي، جال الدين: ٢٠، ٢١، ٢١٢ الأقباط: ٣٠ الأقباط: ٣٠ الأقباط: ٣٠ القباط: ٣٠ التصاد السوق: ٨٦، ٨٧ التصاد السوق: ٨٦، ٨٧ المتاين، جان: ٩٠ الرسيوالية: ٨٦، ٤٦٢، الاسيوالية: ٨١، ٤٨٢، ٢٢٢.	أبر المجد، أحمد كمال: ٣٣ الأبوية: ٣٣، ١٥٥، ١٤٥ الاتحاد الأوروبي: ١٦، الاحتالال المفرنسي لتونس (١٨٨١): ٢١٨، ١٤ الأحزاب السياسية: ٢١٩، ١٨٠، ٢٦٩ الأحزان المسلمون: ٢١، ٢٠٠ الارتيابية: ٣٠ أرسطو: ٨٠ أركون، محمد: ٢٠٤

VP, A:1, 101, 101, 751, الأمم التحدة PTY, 13Y, 10Y, VOY, 15Y, - الجمعية العامة: ٥١ الأسبعة: ۲۲، ۲۶، ۸۸، ۱۸۰، ۲۰۱ 7Y7; AY7; 'A7; 0A7; FA7; TYY . TIT . TYT PAYS IPYS OPY أمين، صميو: ٢٠٦ الترابى، حسن: ٢٦ أمين، قاسم: ٣٠٠ التطور الاجتماعي: ٢٧٥، ٢٧٦، ٣١٦ انتفاضة تشرين الأول/اكتوبر ١٩٨٨ التطور الاقتصادى: ٢٧٥، ٢٧٦، ٢١٦ (الجزائر): ۲۷۱ التطور الثقافي: ٢٧٥، ٢٧٦ الانتماء الحزبي: ١٨١ الانتماء السياسي: ١٨١ تعدد الأحداب: ٧٦، ١٤٩، ١٧٧، ٢٦٩، PAY, 3PY, 3.7, 0.7, 717 الأنصاري، عبد الحميد: ٢٣ الأنصاري، محمد جابر: ١٠٥ التعددية التنظيمية: ٢٣٩، ٢٦١، ٢٦٤ \_ FFTS AFT \_ \*YYS TYYS TYYS الأولىغاركية: ٢١٤ YVA ايفرين، كنعان: ١٥٣ أينشتاين، ألفرد: ٧٠، ١٠٦ التعددية السياسية: ٥٥، ٨٤، ٨٥، ٨٠١، PTI: 101: TTI: PTI: TVI: PVI, YAI, 373, 377, AVY, ـ ب ـ 4.1 . 495 برازن، جاك: ٢٨٤ التعددية الفكرية: ١٧٦، ٢٤٦، ٢٢٩ البراغماتية: ٦٣ التعصب الديني: ١٢٧ ، ١٢٧ بریاند، أرستید: ۱۰۵ التميمي، عز الدين: ٢٤ البشرى، طارق: ٢٥ البطالة: ٨٧، ٩٦، ٧٤٧ التنمية الاجتماعية: ٢٣٦، ٢٥٦، ٢٥٧ التنمية الاقتصادية: ٢٣٦، ٢٥٦، ٢٥٧، بلقزيز، عبد الإله: ١٣٥ Y . V البناء حسن: ١١ التنمية السياسية: ١٣٩، ٢٥٤ بورقيبة، الحبيب: ٢٧٠ التنمة الستقلة: ٨، ١٩٣، ٨٢٢ البيح، حسين علوان: ١٥٥ التوتاليتارية: ٥٩ ـ ٢٦٤، ١٥١، ٢٦٤ البير وقراطية: ٢٤٥ التونسي، خير الدين: ٢٠، ٢١، ٢١٦، \_ ت\_\_ YIY التيار الاجتماعي اليساري: ١٢ التبعية: ۲۲۰، ۲۲۲، ۲۲۸، ۲۵۲، ۲۸۱ التيار الإسلامي: ١٢، ١٣، ٢٧٤، ٣٠٦ ـ 777 , 177 ۳1. التخلف: ۹۸، ۳۰۱ التخلف الاقتصادي: ٩٩، ٩٩ التيار القومي العربي: ٢٧٤، ٢٧٤ التخلف التقنى: ٩٥ التيار الليبرالي: ١٢، ١٢٣، ٢٩١

تيتو، چوزب بروز: ۲۹۵

تداول السلطة: ٢٩، ٣٩، ٢٤، ٥٣ \_ ٥٦.

### \_ ٿ \_

ثورة أحمد عرابي (۱۸۸۲): ۲۸۱ الثورة الإسلامية في إيران (۱۹۷۹): ۱۸۱ الثورة المبلشفية (۱۹۷۷): ۲۱۱ ثورة علي بن غذاهم (تونس): ۲۱۳ الشورة المفرنسسية: ۲۰۲، ۲۷۲، ۲۹۲، ۲۹۲، ۲۹۲، ۳۱۲

#### - 5 -

الجابري، محمد عابد: ۲۸، ۵۵، ۱۸۳، ۲۰۲ - ۲۰۲ ، ۲۰۹ ، ۲۱۰ الجامة الاسلامية: ۱۲۳ الجيمة القومية (البرن الجنوبي): ۲۲۵ جزوبي، آحمد: ۱۲۳ الجمار، عصر: ۲۸۷ ، ۲۸۵، ۲۸۵، ۲۹۵

## - 7 -

حافظ، صلاح الدين: ٣٠٧ حجاب، عمد فريد: ٨١ الحداد، طامر: ٣٠٠ حرب، أسامة الغزلل: ٢٧، ٢٨٨، ٢٩٥، ٣٠٠، ٢٠٠، ٣٠٠ الحرب الأهلية في جنوب السودان: ٣٠٢ حرب، الخسليم (١٩٩٠، ١٣٩١): ٢٠٢

AYYS PFY

الحرب المريبة الإسرائيلية (١٩٤٨): ١٨٦ الحرب المريبة الإسرائيلية (١٩٦٧): ١٧٨ حركات الإسلام السياسي: ٢٠١، ٢٠٢، ٢٢٠

حركة التحرر الوطني العربية: ۲۸۲ حركة الضباط الأحرار (مصر): ۲۸۹ الحركة القومة الصومالية: ۲۲۹ الحريات السياسية: ۲۵۰ الحريات الصامة: ۳۱، ۲۰، ۱۴۲، ۱۶۲،

الحرية الاقتصادية: ١٧٩ حرية التنظيم: ٥١، ٦٦، ١٤٩ حرية الصحافة: ١٣٩، ١٤٩، ١٥١، ١٥٧، ١٦٢، ١٦٣، ٢٢٢

حرية المطرمات: 1 ( 10 . 17 الحزب الشيوعي الأردل: 170 الحزب الشيوعي الأردل: 170 الحزب الشيوعي السوفيائي: 1۸۰ / ۱۸۷ الحزب الشيوعي السوفيائي: ۲۱۵ / ۲۸۷ حسن، إيهاب: ۲۸۲ / ۲۸۲

حسيب، خير الدين: ١٠٦ الحصري، ساطم: ١٢٢ حق الانتخاب: ٢٨٠ حق التعمير: ٢١، ١٥، ٢٦، ٢٧، ١٤٩،

(0), (7), (7), 3), (0), (YY, (YY)

حقوق الإنسان: ٢٩ ، ٣١، ٢٣، ١٥، ٣٥، ٣٧، ١٤١، ١٤١، ١٤١، ١٤١ - ١٥١، ٣٢، ٣٢٢، ٢٣١، ١٣١، ١٣٦، ١٣٦، ٣٢١، ٢٢١، ٢٧١، ٢٧١، ٢٨٠،

حكم الأغلبية: ٥٦

الرأى العام العربي: ٢٩٩ حوران، ألبرت: ۲۱۷ رضا، رشید: ۲۱ - خ -الركود الاقتصادى: ٢٤٩ رودنسون، مكسيم: ٢٠٦ الخدمات الاجتماعية: ١٩ روسو، جان جاك: ٥٨ ١١٥ الخطاب الديمقراطي: ٢٨٨ روش، ليون: ٢١٥، ٢١٦ الخطاب السياسي العربي: ٦٤ رولز، جون: ۲۹، ۲۲۲، ۲۸۳ الخوارج: ۲۰۸ ریغان، رونالد: ۲۹۷ - 2 -- ز -داكوستا، فرانك: ١٠٠ دال، روبوت: ۱۱، ۱۷، ۲۹، ۳۱، ۳۳، الزعيم، حسنى: ٢٩٢ الزهراوي، عبد الحميد: ١٢٢ الدجاني، أحمد صدقى: ۲۷، ۲۷۹، ۲۸۲، زیدانی، سعید: ۵۷ 747 . X+7 . 3+7 . F+7 الدستور الأردني: ٢٦٥ **ـ سر** ـ ـ الدستور الديمقراطي: ٣٨، ٣٩، ٤٤، ستالین، جوزف: ۲۱، ۸۶ 00 .07 . 29 . 20 سعد الدين، ايراهيم: ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٢ الدستور الصومالي: ٢٦٩ ، ٢٦٩ الدستور العراقي: ٢٦٥ سمد الدين، عدنان: ٢٤ الدستور المغرب: ٢٦٥ السلطوية: ٥٩ - ٢٤ : ١٨٤ الدكتاتورية: ٥٨، ٢٧، ٨٧، ٢٢٩، ٨٤٨، سمیث، آدم: ۳۰۰ \_ ش\_\_ دوبريه، ريجيس: ۲۲۲ الشرق أوسطية: ١٠٦ الدولة التقليدية: ١٩٧ ، ١٩٢ دولة الثورة: ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۹۱، ۱۹۲ الشريعة الإسلامية: ٢٠، ٢٥، ١٤٤، ١٤٣، الدولة الحديثة: ١٨٥ 777 درلة الرفاه: ٧٠، ٢٦٣ الشعبوية: ٧٤ دولة العسكر: ١٨٧ شنودة الثالث (بابا الأقباط): ٢٥ دولة الموسسات: ١٨٤ السشسوري: ۲۲، ۲۰، ۲۲ ۲۷، ۸۲، ۸۸، 011, 771, 1.7, 7:7, 117, دیوی، جون: ۲۲۲ 717 , P. T. PIT - ر -الشيوعية: ١٤٠ الرأسمالية: ١٨، ١٩، ٣٠، ٥٥، ٧٠، ۔ ص ۔ 197 11AE 11VA 111 7P13 الصهيونية: ١٣٩، ١٤٣، ١٨٦، ١٨٨، AAY; YPY; 3PY; FPY; YPY; ٣., 717 - 1173 917

#### ـ طـ ـ

الطائفة: ١٤٤، ١٤٥، ٢٩٦، ٣٠٣ الطهطاوي، رفاعة رافع: ۲۰، ۲۱، ۲۰۰

## -8-

عبد الله، اسماعيل صبري: ۲۷۸، ۲۷۹، VAY, YPY, 3PY, YPY, APY \_ \*\*\* 7.7, 7.7, 7.7, 7.7, 117 عبد الرازق، على: ٢٠١، ٢٠٢ عبد الجيد، وحيد: ٢٥٩، ٢٧٨، ٢٨١ TAY, SAY, PAY, PY, YPY, 397\_ 197, 7:7, 0:7, 4:7, A:7 عبد المعطى، عبد الباسط: ٢٨٦ عبد الناصي، جال: ٢٩٥ عيده، محمد: ٢١ العدالة الاجتماعية: ٨، ١٣، ٢١، ٢١، ٢١، OF: 14: NY: PY: N.1: YAL: VAI: 177; AYY; 137; 7AY; 3AY, FAY, \*\*\*, 1.7, Y.7 عران، أحمد: ۱۲۲ المروى، عبد الله: ١١٣ العشماري، حسن: ۲۰۸ عصبة الأمم: ١٠٥ العصبوية: ١٦٥، ١٦٥ العلمانية: ٣١٠ ، ٢٩٠ ، ٣١٠ عمارة، عمد: ۲۰۸ عمر بن الخطاب: ٣٤، ١٢٣

-غ -غالي، بطرس: ٣٠

عیسی، حسام: ۲۷۹ . ۲۸۱، ۲۸۹،

Y90 \_ Y97

عمر بن عبد العزيز: ٢١١ العنصرية: ٢١١، ٢٨٨، ٣٠٣

غاندي (الهاقا): ١١١ غرین، توماس: ۲۹۲ الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد: ٢٠٢،

الغزال، محمد: ٢٤ غلاب، عبد الكريم: ٢٦ غلیون، برمان: ۲۳۵

#### \_ ف \_

القاراب، أبو نصر محمد بن محمد: ٢٠٥) 717 الفاشية: ٨٦، ١٥٣ الفردية: ٧٣، ٧٤، ٢٩٩ فرید، محمد: ۱۲۲ الفكر الإسلامي: ٢٠٤، ٣١٩ الفكر الاشتراكي: ١٢١ الفكر الديني: ١٢١، ٢٠٥ الفكر العربي: ٢١٠، ٢٧٦، ٢٩٩، ٣٠٢ الفكر القومى: ١٢١ الفكر الماركسي: ١٨١ فلسفة اللاعنف: ١١١ فيبر، ماكس: ١٣٠، ٢٠٦

- ق -

القرامطة: ٢٠٧ قطب، سد: ۱۲۳، ۲۱۳ القومية: ٢٤٠ ، ١٦٧ ، ٢٤٠ القومية العربية: ١٤٣

\_ 4\_ الكواري، على خليفة: ١١ الكواكبي، عبد الرحن: ٢١، ٢١، ١٢٢، 171 - 317 - 177 کیسان، مانس: ۸٤ VY, +3, 13, 73, 00, VP, - 4 -171, 001 - Nol, 151 - 051, اللامركزية: ٧٥، ٧١ YOY . IAL . IV9 . IV+ . 17A لس، الطامر: 199، 199، ١٠٩٨، ٢٠٩٠ المعارضة الدينية: ٢٢٠ لجنة شؤون الأحزاب (مصر): ٢٦٨ المعارضة السماسية: ١٦٧، ١٧١، ١٧٩، اللحام، أحد الأصفر: ١١٧ \*\*\* لوبون، غوستاف: ٥٠ معاهدة باردر (۱۸۸۱): ۲۱۸ لوك، جون: ٦٣، ١٨١ المتزلة: ٢٠٨ السليسرالية: ١٩، ٢٢، ٣٣، ١٣٢، ١٧١، مفهوم البيعة: ١٢٩، ١٣٠ 777, 777, PAY, . PY, P.T مفهوم الدولة .. الأمة: ٩٥ لينين، فلاديمير إيليتش: ٦٥ مكيافيللي، نيكولو: ٥٩ مل، جون ستيوارت: ٢٦٢ ٧٧، ٢٦٢ اللكية العامة: ٢٦٢ مارکس، کارل: ۷٤، ۳۰۰ الملكية الفردية: ١٧٨، ٢٦٢، ٣١٦ الماركسية: ١٣٦، ٢٦٥، ٢٨٩ منتدى العالم الثالث (القاهرة): ٢٦ ماکیفر، روبوت: ۱۳۰ متدى الفكر العربي (عمان): ٢٦ ماندیلا، نیلسون: ۱۵۳ منتدى الفكر والحوار (المغرب): ٢٦ الماوردي، أبو الحسن على بن محمد: ٢٥، منصور، فوزی: ۲۰٦ 7.7, 7.7, 917 المنظمة العربية لحقوق الإنسان: ٢٦١، ٢٦٦ مبارك، حسنى: ٣٢٢، ٣٢٣ المنظمة الوحدوية الناصرية (المن مبدأ الفصل بين السلطات: ٤٩، ٥٠ الديمقراطية): ٢٦٩ متولى، عبد الحميد: ٥٤، ٧٤، ٤٩ المدى، الصادق: ٢٩٤ المجتمع الذن: ٧، ١٥٥، ١٥٦، ١٥٨ -الواطنة: ١٦، ٢٥، ٢٤ ٢٦. ٢٦، ٤١، ١٤، (11) "TT \_ 141 " "AT \_ 171 TO, VV, 3P, OP, 1:1, 371, 191 \_ 091, VPI, PPI, ... 341, 041, 141, 081, .77, 7/7, 9/7, .77, 777, 377, YYY AYYA AYYY 177 \_ PYY, 30Y, 31Y, 1VY, المؤتمر القومي العرس (١: ١٩٩٠: تونس): PP7: "" 3.7 - F.7; YAY Y . A المؤسسات السياسية: ١٥٥ .. ١٥٨، ١٦٢، المديونية الخارجية: ١٩١ 175 الراغي، عمد مصطفى: ١٢٢، ١٢٣ nema, a mkas: 177 : 371 مركز دراسات الوحدة العربية: ٧، ٨، ٢٦، مونتسكيو: ٤٩، ٥٠، ٢١٠ T:1, 377, 377, AVY, 117 الميرغني، محمد عثمان: ٢٩٤ المساواة السياسية: ٢٩، ٣٤ . ٣٦، ٤٠

الثانية: ٨٦

A0 . 2 2

الشاركة السياسية: ١٥، ١٦، ٢٨ - ٣١،

- ن -

نظرية النسبية: ٧٠ ١٠٦ الناصر، خالد: ۱۲۸، ۱۲۹ النمو الاجتماعي: ٩٨، ١٢٦ ناصر، على: ٢٦٩ النمو الاقتصادي: ٩٨، ١٢٦ الناصرية: ٣٠٩ النمو الثقافي: ١٤١ ندوة اأزمة التطور الحضاري في الوطن النميري، جعفر: ٣٠٢ العربي، (١٩٧٤: الكويت): ٢٣ نهرو، جواهر لال: ۲۹٥ ندوة الزمة الديمقراطية في الوطن العربي، (۱۹۸۳: ليماسول): V, ۲۲، ۲۲۶ \_ & \_ ندوة «التجارب الديمقراطية في الوطن العربي؛ (١٩٨١: المغرب): ٢٦ هتلر، أدولف: ٦١ هویس، توماس: ۵۹، ۷۳، ۲۲۲ ندوة التعددية السياسية والديمقراطية في الوطن العربي، (١٩٨٩: عمان): ٢٦ هود، ریتشارد: ۲۱۵ ندوة الحوار القومي الديني، (١٩٨٩: هویدی، فهمی: ۳۰۸ ، ۱۲۲ القاهرة): ٢٧٤ هیغل، فریدریش: ۷۶ ندوة امستقبل الديمقراطية في الوطن العربي، - و -(١٩٩٠: القاهرة): ٢٥٩ الوحدة الأوروبية: ١٠٥ النزاع العربي .. الإسرائيل: ٢٣٦ نظام الأبارتايد: ١٥٣ الوحدة العربية: ٨، ١٠٦، ١٤٣، ٢٢٨، ٢٢٨ نظام الاقتصاد الحر: ١٠٨ 747; 717; 177 نظام التعدد الحزي: ٢٦٦ الوحدة اليمنية: ٢٦٩ الوردي، على: ٢١٠ نظام الحزب الواحد: ٢٦٥ الوطنية: ١٤٣، ١٤٤، ١٦٧، ٢٤٥ نظام الحكم الديمقراطي: ١٦، ١٨، ١٩، ويلز، ه. ج.: ۹۰ 17, PY, . T, OT, PT, 13, Y3, ویلیامز، فریدریك: ۹۲ V3, TO, AT, TV, OAY النظام السياسي العصبوي: ١٤٢ - ي -النظام الشمولي انظر التوتاليتارية يسين، السيد: ٢٧٩، ٣٨٢، ٩٥٢ نظام الضرائب التصاعدية: ١٩ النظام الطائفي: ١٥١، ٢٩٢ المقوية: ١٣٦ یونسکاین، برنارد: ۲۹۲ نظرية العقد الاجتماعي: ٢٦٢ ، ٢٦٢

## هذا الكتاب

إنّ المسألة الديمقراطية تأتي في طليعة العناصر المكونة للمشروع الحضاري النهضوي العربي، ذلك أن الديمقراطية أصبحت ضرورة من ضرورات العصر بوصفها الإطار اللازم لتمكن أفراد المجتمع من عمارسة حقوق المواطنة من جهة، وتحكين الحاكمين من الشرعية التي تبرر سلطتهم وحكمهم من جهة أخرى. وبهذا يمكن اعتبارها بمثابة "القاطرة" التي تدفع المشروع العربي إلى الأمام على أساس عقد اجتماعي ـ قومي - ديمقراطي جديد.

يضم هذا الكتاب عدداً من الدراسات التي ترصد تطور مفهرم الديمقراطية البيمقراطية الليبرالية أو الديمقراطية الليبرالية أو الديمقراطي في الحالم الثالث، وكذلك عملية التحول الديمقراطي وعوائقها وإمكاناتها، وتركز هذه الدراسات بشكل خاص على إشكالية الديمقراطية والمجتمع المدني، هادفة إلى جمل الديمقراطية في الوطن العربي عصلة للفعل الاجتماعي العربي نفسه.

ونظراً إلى أهمية القضايا المتشعبة المرتبطة بالمسالة الديمقراطية، فقد تم تقسيم هذا الكتاب إلى ثلاثة أقسام رئيسية، الأول: فني مفهرم الديمقراطية»، والثاني: "التحول الديمقراطي في الوطن العربي»، أما الشالث فهو بعنوان المستقبل الديمقراطية. . عربياً» ويبحث في إرساء منهج لاستشراف مستقبل الديمقراطية من خلال عمليات التحول الجارية حالياً في غير قطر عربي.

# مركز دراسات الوددة المربية

بنایة اسادات تاور؛ شارع لیون ص.ب: ۱۱۳ ـ ۱۱۳ ـ ییروت ـ لینان نلفون : ۸۰۱۵۸۲ ـ ۸۰۱۵۸۲ ـ ۸۰۱۵۸۲ برقیاً: امرعربی، ـ ییروت فاکس: ۸۵۰۵۴۸ ((۱۲۵)

e-mail: info@caus.org.lb Web Site: http://www.caus.org.lb

